

الكتاب في معرفة الحروف

العلمية

الكتاب في معرفة الحروف

العلمية

الكتاب في معرفة الحروف

العلمية

الكتاب في معرفة الحروف

الكتاب في معرفة الحروف

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى الْخَالِدَةُ الْحَقْلُ الْوُثْقَى

تصنيف

احمد بن محمد بن احمد بن ابي بانه



معروف به

علاء الدولة سمساني

متوفى ٧٢٦ هـ

به تصحيح وتوضيح

نجيب مائل مروي

129104

- العروة لاهل الخلوة والجلوة
- شيخ علاءالدولة سمنانی
- تصحیح: نجیب مایل هروی
- حروفچینی: شرکت حروفچینی گیتی خود کار ۸۷۷-۸۹۰
- چاپ اول ۱۳۶۲ هـ. ش. = ۱۴۰۴ هـ. ق
- تعداد: ۳۰۰۰
- لیتوگرافی. ۱۱ - ۶۶۰۷۶۰
- چاپ خوشه
- انتشارات مولی
- تهران - خیابان انقلاب - چهارراه ابوریحان - تلفن ۶۴۹۲۴۳.

فهرست مطالب مقدمه مصحح

۱۵	• ضرورت نشر آثار علاءالدوله سمنانی
۱۷	• نقدی بر چهل مجلس
۲۶	• از قبا و سلاح تا خرقة صلاح
۲۷	• نقد و بررسی العروة لاهل الخلوة والجلوة
۲۸	• علاءالدوله در باره حضرت حجت (عج)
۳۵	• علاءالدوله در باره ابن عربی
۳۷	• مکتوب عبدالرزاق کاشانی در باره العروة
۴۲	• جواب علاءالدوله به عبدالرزاق کاشانی
۴۶	• ترجمان العروة
۴۸	• معرفی نسخه ها و شیوه کار مصحح در تصحیح العروة
۵۰	• نمونه های عکسی از نسخ العروة

بخش اول العروة لاهل الخلوة والجلوة (متن فارسی)

۶۱	• دیباچه مؤلف
	• باب اول: در اثبات واجب الوجود، ووحدانیّت و نزاهت ذات و صفات و کیفیّت صدور
۶۷	افعال از صفات فعلی
۹۹	• باب دوم: در توفیق دادن میان اقوال مختلفه
۱۰۰	قایل اول: آنکه گوید خدای، تعالی، موجب بالذات است
۱۰۱	قایل دوم: آنکه گوید خدای، تعالی، فاعل مختار است

- قایل سوم: آنکه گوید وجود عین ذات است ۱۰۲
- قایل چهارم: آنکه گوید وجود نه عین ذات است و نه غیر ذات ۱۰۵
- قایل پنجم: آنکه گوید وجود عرض است ۱۰۷
- قایل ششم: آنکه گوید وجود غیرذات است ۱۰۹
- قایل هفتم: آنکه گوید وجود عرض عام است ۱۱۰
- قایل هشتم: آنکه گوید حق تعالی منزّه است از ماهیت و مائیت ۱۱۱
- قایل نهم: آنکه گوید خداوند را ماهیت است ۱۱۲
- قایل دهم: آنکه گوید خدای تعالی معدوم چیزی تواند بود ۱۱۳
- قایل یازدهم: آنکه گوید خدای تعالی معدوم هیچ چیزی نیست ۱۱۳
- قایل دوازدهم: آنکه گوید خدای تعالی را هیچ صفات نیست ۱۱۴
- قایل سیزدهم: گفتار متشبهه ۱۱۵
- قایل چهاردهم: گفتار جبریه ۱۱۶
- قایل پانزدهم: گفتار قدریه ۱۱۷
- قایل شانزدهم: آنکه گوید نه جبر است و نه قدر، نه تشبیه است و نه تعطیل ۱۱۹
- قایل هفدهم: آنکه گوید عقل اوّل موجودات است ۱۲۰
- قایل هجدهم: آنکه گوید عقل آخر بسایط حقیقی و فیض دهنده بسایط نسبی ۱۲۰
- است ۱۲۰
- قایل نوزدهم: آنکه گوید اصلح امور برحق واجب است ۱۲۱
- قایل بیستم: آنکه گوید هیچ چیز بر خدای تعالی واجب نیست ۱۲۲
- قایل بیست و یکم: آنکه نفی رؤیت حق می کند ۱۲۵
- قایل بیست و دوم: آنکه اثبات رؤیت می کند ۱۲۶
- قایل بیست و سوم: آنکه گوید فسخ در کلام خدا جایز نیست ۱۲۹
- قایل بیست و چهارم: آنکه گوید نسخ در کلام خدا جایز است ۱۲۹
- قایل بیست و پنجم: آنکه گوید خداوند داناست به کلیّات، نه به جزئیات ۱۳۴
- قایل بیست و ششم: آنکه گوید خداوند داناست به کلیّات و جزئیات ۱۳۵
- قایل بیست و هفتم: آنکه گوید ایمان مقلّد درست نیست ۱۳۹
- قایل بیست و هشتم: آنکه گوید ایمان مقلّد معتبر است ۱۳۹
- قایل بیست و نهم: آنکه گوید کفر کافر به ارادت حق تعالی نیست ۱۴۱
- قایل سی ام: آنکه گوید کفر کافر و اسلام مؤمن به ارادت حق تعالی است ۱۴۲
- قایل سی و یکم: آنکه گوید استطاعت پیش از فعل است ۱۴۸
- قایل سی و دوم: آنکه گوید استطاعت بعد از فعل است ۱۴۸
- قایل سی و سوم: آنکه گوید استطاعت با فعل است ۱۵۱

- قایل سی و چهارم: آنکه گوید اسم عین مستی است ۱۵۸
- قایل سی و پنجم: آنکه گوید اسم غیر مستی است ۱۵۸
- قایل سی و ششم: آنکه گوید اسم نه عین مستی است و نه غیر مستی ۱۵۹
- قایل سی و هفتم: آنکه گوید قرآن سخن مخلوق نیست ۱۶۰
- قایل سی و هشتم: آنکه گوید قرآن محدث است ۱۶۱
- قایل سی و نهم: آنکه گوید مدلول الفاظ کلام حق است ۱۶۱
- قایل چهلگانه: آنکه گوید قرآن مکتوب است در لوح محفوظ ۱۶۲
- قایل چهل و یکم: آنکه گوید هیچ کس غیب نمی داند مگر خدای تعالی ۱۶۷
- قایل چهل و دوم: آنکه گوید انبیا و اولیا و حکما غیب می دانند به وحی و الهام ۱۶۸
- قایل چهل و سوم: آنکه گوید اوضاع شرعیّه از وضع انبیاست ۱۶۹
- قایل چهل و چهارم: آنکه گوید عالم قدیم است ۱۷۱
- قایل چهل و پنجم: آنکه گوید عالم مسبوق به زمان است ۱۷۴
- قایل چهل و ششم: آنکه گوید اسم قدیم نامی است از نامهای خدای تعالی ۱۷۴
- قایل چهل و هفتم: آنکه گوید ارواح پیش از اشباح بوده ۱۷۵
- قایل چهل و هشتم: آنکه گوید روح با بدن حادث می شود ۱۷۷
- قایل چهل و نهم: آنکه گوید تقلیب اعیان رواست ۱۷۸
- قایل پنجاهگانه: آنکه گوید تقلیب اعیان محال است ۱۷۸
- قایل پنجاه و یکم: آنکه گوید روح انسانی داخل بدن است ۱۸۰
- قایل پنجاه و دوم: آنکه گوید روح در خارج بدن است ۱۸۱
- قایل پنجاه و سوم: آنکه گوید روح نه در خارج بدن است و نه در داخل ۱۸۱
- قایل پنجاه و چهارم: آنکه گوید تنعم و تألم جسم بعد از خرابی بدن محلول ۱۸۱
- شهادی است ۱۸۲
- قایل پنجاه و پنجم: آنکه گوید تنعم و تألم روح راست و بس ۱۸۳
- قایل پنجاه و ششم: آنکه گوید بازگشت چیزی که معدوم شد، محال است ۱۸۴
- قایل پنجاه و هفتم: آنکه جایز می دارد زنده شدن ارواح بشری را ۱۸۵
- قایل پنجاه و هشتم: آنکه گوید عالم و علم و معلوم یک چیز است ۱۸۶
- قایل پنجاه و نهم: آنکه گوید عالم و علم و معلوم یک چیز نیست ۱۸۶
- قایل شصتگانه: آنکه گوید صادر نمی شود از یکی مگر یکی ۱۸۶
- قایل شصت و یکم: آنکه گوید فعل حق تعالی قدیم نیست ۱۹۳
- قایل شصت و دوم: آنکه گوید فعل حق تعالی قدیم است ۱۹۵
- قایل شصت و سوم: آنکه گوید ایمان غیر اسلام است ۱۹۶
- قایل شصت و چهارم: آنکه گوید ایمان و اسلام یک چیز است ۱۹۶

- قایل شصت و پنجم: آنکه گوید ایمان عبارت است از معتقدات قلبی ۱۹۷.....
- قایل شصت و ششم: آنکه گوید ایمان حاصل می شود از نور علم ۱۹۸.....
- قایل شصت و هفتم: آنکه گوید ایمان زیادت و نقصان می شود ۱۹۸.....
- قایل شصت و هشتم: آنکه گوید هیچ خلاء نیست ۲۰۲.....
- قایل شصت و نهم: آنکه گوید خلاء ثابت است از برای ثبوت ملایکه در آسمانها ۲۰۲.....
- قایل هفتاد گانه: ایضاً آنکه گوید خلاء نیست ۲۰۳.....
- قایل هفتاد و یکم: آنکه گوید صحابه افضل اند از تابعین ۲۰۵.....
- قایل هفتاد و دوم: آنکه گوید روا باشد که در آخر الزمان یکی از صحابه
فاضل تر باشد ۲۰۶.....
- قایل هفتاد و سوم: آنکه گوید ملایکه فاضل تر اند از آدمی ۲۰۶.....
- قایل هفتاد و چهارم: آنکه گوید آدمی فاضل تر اند از ملایکه ۲۰۶.....
- قایل هفتاد و پنجم: آنکه گوید اخص آدمی افضل اند از اخص ملایکه ۲۰۷.....
- قایل هفتاد و ششم: آنکه گوید انبیا معصوم اند مطلقاً ۲۰۹.....
- قایل هفتاد و هفتم: آنکه گوید رواست که انبیا معصوم نباشند ۲۰۹.....
- * باب سوم: در تقسیم مفردات و مرگبات از روی حصر و چگونگی ظهور ممکنات ۲۱۳.....
- اندر بیان آنکه عقل عبارت است از جوهر مفارق ۲۱۴.....
- اندر بیان آنکه قلم سایه و فیض الهی است ۲۱۶.....
- اندر بیان و شناخت فیض ۲۱۷.....
- اندر آنکه شناخت جوهر صورت و ماده میسر نیست مگر بعد از ظهور کرسی ۲۲۰.....
- اندر بیان و شناخت مرگبات ۲۲۲.....
- اندر تعریف لطیفه قالبی ۲۲۹.....
- اندر تعریف لطیفه نفسی ۲۲۹.....
- اندر تعریف لطیفه قلبی ۲۳۰.....
- اندر تعریف لطیفه سری ۲۳۰.....
- اندر تعریف لطیفه روحی ۲۳۰.....
- اندر تعریف لطیفه خفی ۲۳۰.....
- اندر تعریف لطیفه حقی ۲۳۰.....
- اندر تعریف لطیفه انانیت ۲۳۱.....
- اندر بیان بدن مکتسب ۲۳۱.....
- اندر بیان حدیث کُنت کُتراً مَخْفِیاً ۲۳۲.....
- اندر شناخت جوهر نفس ۲۳۳.....
- اندر آنکه دو عنصر آب و هوا در جوهر ماده بودیعت نهاده شده ۲۳۶.....

۲۳۸.....	اندر بیان آنکه هر امری به اصل خود باز می گردد
۲۳۹.....	اندر بیان اجناس و انواع موالید ثلاثه
۲۴۰.....	اندر بیان آنکه آدمی مخصوص و مطلوب بود در آفرینش
۲۴۱.....	اندر شناخت تن و روح آدمی
۲۴۳.....	اندر بیان آنکه حق، تعالی، هیچ چیز به باطل نیافریده
۲۴۵.....	اندر بیان آنکه قرآن نجم نجم به محمد (ص) فرود آمده است
۲۴۷.....	اندر بیان آنکه اگر کسی حقیقت قرآن دریافته، بروی باد تقلید امامان
۲۴۷.....	اندر بیان فرا رسیدن لطیف به چیزی کثیف
۲۴۷.....	اندر بیان افلاک کواکب
۲۴۹.....	اندر بیان حرکات افلاک
۲۵۱.....	اندر بیان عروج حضرت مصطفی (ص) در شب معراج
۲۵۳.....	اندر بیان ماده
۲۵۳.....	اندر بیان جزو لایتجزی
۲۵۴.....	اندر بیان حدوث باران
۲۵۴.....	اندر بیان علم نجوم
۲۵۶.....	اندر بیان شفاف بودن افلاک
۲۶۰.....	اندر بیان عالم صغیر و عالم کبیر
۲۶۴.....	* باب چهارم: اندر تنزیه واجب الوجود
۲۶۵.....	اندر ابطال اتحاد
۲۶۷.....	اندر ابطال حلول
۲۶۷.....	اندر ابطال تناسخ
۲۷۱.....	اندر ابطال تناسخی که متهمکان اهل اسلام برآند
۲۷۵.....	اندر شناخت مباحی
۲۷۸.....	* باب پنجم: فی النبوات والولایات
۲۷۸.....	اندر بیان نبوت، سلطنت و ولایت
۲۸۱.....	اندر شناخت رسول
۲۸۱.....	اندر بیان اولوالعزم
۲۸۱.....	اندر بیان خاتم الانبیاء
۲۸۲.....	اندر شناخت ولی مرشد
۲۸۳.....	اندر شناخت علمای دین محمدی
۲۸۳.....	اندر بیان آنکه ولی متصرف ظاهر و باطن است
۲۸۴.....	اندر شناخت اهل شقاوت و اهل سعادت

۲۸۶.....	اندر بیان اختلاف طبقات آدمیان
۲۹۲.....	اندر بیان آنکه قوت ولایت در نبی همچون قوت بلاغت است در صبی
۲۹۳.....	اندر بیان وجوب متابعت از انبیا و اولیا
۲۹۶.....	* باب ششم: در بیان صراط مستقیم
۲۹۶.....	فصل اوّل: اندر شناخت صراط مستقیم و اشاره به سرگذشت خود
۳۱۲.....	فصل دوم: اندر شناخت طریقت صوفیان و اشاره به سیر و سلوک خود
۳۳۶.....	فصل سوم: مناظره علاءالدوله با شیطانِ نفس
۳۵۲.....	فصل چهارم: در ارکان قصر ولایت
۳۵۷.....	رکن اوّل: طهارت
۳۵۸.....	رکن دویم: صبر
۳۵۸.....	رکن سیوم: تقوی
۳۵۸.....	رکن چهارم: احسان
۳۶۷.....	اندر بیان طبقات اقطاب
۳۶۷.....	اندر شناخت خضر و خصایل او

بخش دوم
العروة لاهل الخلوة والجلوة
(متن عربی)

۳۹۰.....	* الباب الاوّل: فی اثبات وجوب وجود ونزاهته وصفاته
۴۰۵.....	* الباب الثانی: فی اقوال المختلفه
۴۰۶.....	القائل — بانّ الوجود عین الذات
۴۰۸.....	القائل — بانّ الوجود غیر الذات
۴۰۸.....	القائل — بانّ الوجود لا غیر الذات
۴۰۹.....	القائل — بانّ الوجود عرض
۴۱۰.....	القائل — بانّ الوجود عرض عام
۴۱۱.....	القائل — بتنزیه الحق تعالی
۴۱۱.....	القائل — بانّ لله ماهیة
۴۱۲.....	القائل — بانّ المعدوم شیء
۴۱۲.....	القائل — بانّ المعدوم لیس بشیء
۴۱۲.....	القائل — بتعطیل الصفات

٤١٢	القائل — بالتشبيه
٤١٣	القائل — باستواء الرحمن على العرش
٤١٣	القائل — بالجبر المحض
٤١٣	القائل — بالقدر
٤١٥	القائل — بأن لا جبر ولا قدر ولا تشبيه ولا تعطيل
٤١٦	القائل — بأن العقل أوّل الموجودات
٤١٦	القائل — بأنه آخر البسائط الحقيقية أوّل الجواهر
٤١٦	القائل — بأن الاصلح واجب على الله
٤١٧	القائل — بأن ليس شئ واجباً على الله
٤١٩	القائل — بنفى الرؤية
٤١٩	القائل — باثبات الرؤية
٤٢٠	القائل — أن النسخ لا يجوز
٤٢١	القائل — بجواز النسخ
٤٢٥	القائل — بأن ايمان المقلّد غير معتبر
٤٢٥	القائل — باعتبار ايمان المقلّد
٤٢٧	القائل — بأن كفر الكافر واسلام المسلم بارادة الله تعالى
٤٣٢	القائل — بأن الاستطاعة مع الفعل
٤٣٥	القائل — بأن الاسم غير المسمّى
٤٣٥	القائل — بأن الاسم لأعين المسمّى
٤٣٥	القائل — بأن القرآن المكتوب فى مصاحفنا
٤٣٦	القائل — بحدوث القرآن
٤٣٦	القائل — بأن مدلوله كلام الله
٤٣٦	القائل — بأن هذا القرآن المكتوب فى مصاحفنا مكتوب على لوح محفوظ
٤٣٩	القائل — بأن لا يعلم الغيب الا الله
٤٣٩	القائل — بأن الانبياء والاولياء يعلمون الغيب
٤٤٠	القائل — بقديم العالم
٤٤١	القائل — بأن العالم مسبوق بزمان
٤٤١	القائل — بأن القديم الذى هو اسم صفة من اسماء صفات الله تعالى
٤٤٣	القائل — بحدوث النفس مع البدن
٤٤٣	القائل — بجواز تقليب الاعيان
٤٤٤	القائل — باستحالة التقليب
٤٤٤	القائل — بأن الروح والنفس ستمها ماشيت داخله فى البدن الشهادى

القائل — بآن الروح خارجة	٤٤٤
القائل — بآنها لاداخله ولاخارجة	٤٤٤
القائل — بتنعم الجسم وتآلمه بعد خراب البدن	٤٤٥
القائل — بآن التنعم والتآلم للروح	٤٤٥
القائل — بآن اعادة المعدوم محال	٤٤٧
القائل — بجواز اعادة الارواح البشرية	٤٤٧
القائل — بآن العالم والعلم والمعلوم شئ واحد	٤٤٧
القائل — بآن المعلوم غير العالم	٤٤٧
القائل — بآن لا يصدر من الواحد الا لواحد	٤٤٧
القائل — بآن الايمان غير الاسلام	٤٥١
القائل — بآن الايمان والاسلام شئ واحد	٤٥١
القائل — بآن الايمان عبارة عن المعتقدات	٤٥١
القائل — بآن الايمان الذي يحصل من نور العلم	٤٥٢
القائل — بآن الخلأ	٤٥٤
القائل — بآن الخلأ ثابت لثبوت الملائكة	٤٥٤
القائل — بآن الخلأ بحيث يحل فيه جسم	٤٥٤
القائل — بآن الملائكة افضل من الانسان	٤٥٥
القائل — بآن الانسان افضل من الملائكة	٤٥٥
القائل — بآن اخص الانسان افضل من اخص الملائكة	٤٥٥
القائل — بعصمة الانبياء	٤٥٦
القائل — بما قال الله تعالى : وعصى آدم ربه فغوى	٤٥٧
* الباب الثالث: في تقسيم المفردات والمرکبات	٤٥٩
* الباب الرابع: في تنزيه واجب الوجود	٤٨١
* الباب الخامس: في النبوات والولايات	٤٨٧
* الباب السادس: في بيان صراط المستقيم	٤٩٦
الفصل الاول: في كيفية اطلاعى عن الصراط المستقيم	٤٩٦
الفصل الثانى: في علامات صحة هذه الطريقة	٥٠٧
الفصل الثالث: في جوابنا لقاء الشيطان فى نفسى	٥١٨
الفصل الرابع: فى الايمان والصبر والتقوى والاحسان وانها اركان قصر الولاية	٥٢٦
* تعليقات وتوضيحات	٥٤٣
* فهرستها:	٥٨١

۵۸۳.....	فهرست آیات قرآن.....
۵۹۳.....	فهرست احادیث، اخبار و اقوال.....
۵۹۳.....	فهرست احادیث مترجم.....
۶۰۱.....	فهرست تعریفات.....
۶۰۵.....	فهرست اشعار فارسی و عربی.....
۶۰۸.....	فهرست اصطلاحات و تعبیرات.....
۶۲۷.....	فهرست نوادر لغات فارسی.....
۶۲۹.....	فهرست اعلام.....
۶۳۳.....	فهرست مشخصات مأخذ.....

مقدمه

اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ؛ وَارْزُقْنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.

* ضرورت نشر آثار علاءالدوله

«... و آنان برهنگان و عوانان در کار کردند، و به شهرها فرستادند؛ و خواجگان به جهت هوای نفس و از روی ریا با یکدیگر قسمتهای باطل و بی وجه کردند؛ و محصلان در کار کردند، و آنان چون سگان گرسنه در گرد کویها افتادند، و به دریدن پوستین عاجزان مشغول شدند. پس اهل صلاح جلای وطن کردند، وضعیفان پای مال جهانخواران شدند، و اهل بازار به مسخرگی عوانان رفتند، و برزگران به گدائی در افتادند. لئیمان خرابات را معمور کردند، عالمان مدارس را معطل گذاشتند و ترك علم کردند. عابدان صومعه ها را دكا كین رزق ساختند که ما رازق می گوئیم؛ صوفیان ازرق پوش خانقاهات را هنگامه شیطان ساختند، و به کفر و قلماش گفتن مشغول شدند که ما معرفت می گوئیم. القصه هریک به شومی هوی کمر متابعت سلطان بر بستند، و جهان ویران کردند.»^۱

سخنان مزبور افغانیست و ناله ای، که هر چند در درازای تاریخ پر تکرار و اثبات عالم بشری بارها و بارها بر زبان قلم و قلم زبان اهل معرفت رفته است، ولی صبغة سوزناك و درد انگیزی که، در ورای الفاظ و عبارات مزبور مشهود است، بوسیله قطب المحققین — علاءالدوله سمنانی — محسوس، و نیز بوسیله همو بر زبان آمده است. عارفی که هموطنانش تا کنون قدر مسلم او را کمتر متوجه بوده اند، و کمتر از آن توجه داده اند.

(۱) چهل مجلس (= رساله اقبالیه) خطی، ورق ۱۲ - پ.

من بنده بر اثر ذوق و کشش درونی چندیست که به مطالعه آثار عرفانی و صوفیانه پرداخته، و بقدر استعداد و بضاعت ناچیز از آثار مزبور بهره برداشته، و دریافته ام که: آثاری که عارفان فارسی زبان به زبان فارسی ساخته و پرداخته اند، تا نیمه اول قرن ششم هجری، در واقع ترجمه و اقتباس آثاریست که عرفای فارسی زبان عربی دان به زبان عربی تألیف و تبویب کرده اند. چنانچه تتبع کشف المحجوب هجویری و آثار صوفیانه قطب الدین ابوالمظفر عبادی مبین و مؤید این دقیقه است؛ ولی از اواخر نیمه دوم سده ششم و آغاز سده هفتم آثار عرفانی در زبان فارسی باستقلال و کمال می رسد، و همچنان در همین دوره است که تصوف ایرانی بسوی کمال می رود، و بر اثر آن مؤلفات پیران صوفی نیز در زبان فارسی به پختگی و رسیدگی مطلوب و مقبول می رسد، بطوریکه آثار فارسی سده هفتم و هشتم عارفان فارسی زبان از نکته ها و یافته های دلنشین و انگیزنده ای برخوردار می گردد.

نگارنده که از سال ۱۳۵۴ برپاره ای از آثار صوفیانه این دوره، اعم از چاپی و خطی، تأمل کرده است، و مشغول تتبع و تصحیح مؤلفات بزرگانی همچون نجم الدین کبری، سعدالدین حمویه، صدرالدین قونوی، مؤیدالدین جندی، مجدالدین بغدادی، عبدالرحمن اسفراینی... و علاءالدوله سمنانی بود، اخیراً شبانه روز وقت خود را صرف بررسی امالی و مؤلفات علاءالدوله کرده، و عکس نسخ خطی مصنفات او را تهیه دیده و به تصحیح و تنقیح آثار او پرداخته است، و در نظر دارد که آثار فارسی او را، اعم از نثر و نظم، و منجمله امالی و ملفوظات او را به شرح زیر به پیشگاه اهل فضل عرضه بدارد؛ باشد که قدر مسلم این عارف فرونمایه مورد توجه قرار بگیرد، و افکار و آرای او، که گاهگاهی در معارضه با آرای سایه گستر شیخ اکبر محی الدین

(۱) نگارنده در سفری که اخیراً به سمنان کرده بود، و غرضش بررسی موقوفات موجود شیخ علاءالدوله و دیدن خانقاه صوفیاباد و بازار علاءالدوله و خانقاه شیخ محمود مزدقانی بود، با یکی از پیروان با همت و خوش سیرت سلسله فقراء ذهبیه در سمنان آشنا شد به نام آقای علی کاظمی. بافت کهن قسمتی از شهر سمنان و مهمان نوازی آقای کاظمی من بنده را به دوران حیات علاءالدوله در سمنان برد. هم آقای کاظمی نگارنده را با آقای سید محمد جعفر باقری، که از ارادت ورزان سلسله فقراء ذهبیه اند، آشنا کردند. در تهران چند ساعتی با ایشان دیدار کردم، و از سخنان ایشان در خصوص مذهب علاءالدوله بهره گرفتم. عشق به علم و دانش و تحقیق و اخوت و فتوت و جمع کردن میان شریعت و طریقت در میان پیروان این سلسله، چه در ایامی که در سمنان نزد آقای کاظمی بودم و چه ساعتی که در تهران با آقای باقری دیدار کردم، آنچنان رخ می نمود که بر بنده دلنشین افتاد. خدایشان استوار بدارد و سرافراز.

- ابن عربی عرضه شده، از سوی پژوهندگان معاصربه بررسی و سنجش گرفته شود.
- * جلد اول: مشتمل بر العروة لاهل الخلوة و الجلوة، بانضمام متن عربی آن کتاب.
- * جلد دوم: شامل رسایل مختصر. همچون سر البال فی اطوار سلوك اهل الحال، سلوة العاشقین و سكة المشتاقین، رساله مقامات، رساله شطرنجیه، فرحة العالمین و فرجة الكاملین، فتح المبین لاهل الیقین، شرح حدیث ارواح المؤمنین، ختام المسك، چهل مجلس و بیان الاحسان.
- * جلد سوم: کلیات اشعار فارسی.
- * جلد چهارم: احوال، اقوال، آراء، اصحاب و کتابشناسی آثار علاءالدوله.

* * * *

* * * *

* نقدی بر چهل مجلس

چهل مجلس در میان مؤلفات و ملفوظات فارسی علاءالدوله بعد از العروة دومین رساله ایست که بقیاس با دیگر رسایل فارسی او مفصل تر است، و نیز با ارزش تر. در چهل مجلس دقایق و نکات ارزنده ای عنوان شده که در دیگر آثار بازمانده از این دوره نمی توان سراغ آنها را گرفت. از آن جمله است: انتقادات علاءالدوله بر اوضاع اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی عصری و شناخت نکات صوفیه و برخی از بزرگان تصوف مانند منصور حلاج، جنید بغدادی، ابونصر سراج، محمد غزالی، سعدالدین حمویه، رضی الدین علی لالا، ابن عربی، نجم الدین کبری، مجدالدین بغدادی، اوحالدین کرمانی، و مخالفت با حکمت یونان و نقد برخی از آرای ابن سینا، و انتقاد بر اختلافات مذهبی شیعه و سنی، و دفاع از حرمت اهل بیت، و شناخت بودائیان هندی که در دستگاه مغول با لقب «بخشی» سلطان مغول را با خط و آداب کتابت و عقاید بودائی آشنا می کردند^۱، و تعبیر برخی از نکات فقهی، و تأویل پیاره ای از آیات قرآنی و مباحث نبوت و ولایت. نیز در این رساله پیاره ای از ترکیبات تازه و آهنگین زبان فارسی دیده می شود که از نظرگاه دستگاه واژگان زبان فارسی قابل توجه می نماید، و هیأت عامیانه و تلفظ برخی از کلمات زبان عامیانه مردم سده هفتم و هشتم این رساله قابل توجه است، و سرانجام شناخت نمونه نثر عامیانه فارسی در آن دوره را می توان از طریق این رساله به بررسی گرفت.

(۱) رك: تاريخ مغول ۸۷.

اما خواننده ارجمند اطلاع دارد که چهل مجلس باهتمام آقای عبدالرفیع حقیقت در اردیبهشت سال ۱۳۵۸ از طرف «شرکت مؤلفان و مترجمان ایران» بچاپ رسیده است. سوکمندانه باید گفت که چهل مجلس چاپی نه تنها به «چهل مجلس» نمی ماند، بل نسخه ایست مغلو، بی نظم، و مطالب آن در هم آمیخته، با بد خوانیهای مصحح و تصحیحات نادرست. البته تلاشهای کتاب دوستانه فاضل ارجمند - آقای رفیع - بجای خود حائز اهمیت، و تألیفات ایشان بر همگان شناخته شده است، اما تصحیح فنی است سوای تألیف و نیز دقیق تر از آن، نه تنها نسخه یابی و تهیه نسخه های موجود از يك کتاب بر مصحح فرض است، بل دست او در نمودن مطالب و عبارات و کلمات و حروف و حتی نقطه ای از نقوط، بسته است به رشته احتیاط و وسواس، وسواسی حوصله طلب و وقت گیر.

باری چهل مجلس چاپی را نه می توان همان مجالس چهلگانه ای بر شمرد که علاءالدوله آن را املا کرده بوده است، و نه می توان آن را «رساله اقبالیه» دانست که امیر اقبال سبستانی تحریر کرده است. نگارنده در این مقال در پی آن نیست که جمیع عقده های کور نسخه چاپی چهل مجلس را باز نماید، زیرا بزودی رساله مزبور در مجلد دوم از مصنفات و امالی علاءالدوله - باهتمام نگارنده - عرضه خواهد شد؛ اما مواردی را باز می گوید تا در هم آمیختگی، عدم نسخه شناسی و کتابشناسی، بدخوانی و تصحیحات نادرست مصحح نموده شود.

نکته قابل توجه اینست که در تذکرها و فهرس متأخران چهل مجلس به نامهای رساله اقبالیه^۱، رساله مجالس علاءالدوله^۲، و چهل مجلس خوانده شده است. در حالیکه آقای رفیع در مقدمه خود کتابی به نام «رساله اقبالیه» به علاءالدوله نسبت داده اند که بظن ایشان تألیفی است جداگانه^۳. آغاز رساله مزبور را نیز فاضل محترم نقل کرده اند باین صورت: «حکایت منصور حلاج [در افتاد] واخی علی مصری سؤال کرد که حال او را به مشایخ چه نسبت بوده است؟ شیخ فرمود که: در راه مقامات

(۱) رك: رضات الجنان ج ۲ ص ۲۹۴ - ۲۹۳. کربلائی مطالبی را نزدیک به عبارات مذکور در چهل مجلس نقل کرده است. از جمله قیاس شود این نکته که چرا علاءالدوله از میان مشایخ عبدالرحمن اسفراینی را برگزیده. نیز رك: روضات ج ۲ ص ۲۹۷ قیاس شود با چهل مجلس چاپی ۱۱۶، نفحات ۴۳۸ قیاس شود با چهل مجلس ۱۳۷، طرائق ج ۱ ص ۳۲۲ قیاس شود با چهل مجلس ۱۳۷.

(۲) مقدمه يك نسخه خطی.

(۳) چهل مجلس، بیست و هشت.

است. هر که به سرای درآید.»

در حالیکه رساله مزبور کتابی مستقل و رساله ای جداگانه نیست، بل قسمتی از مجلس پنجم همین کتاب چهل مجلس است. در مجلس پنجم از چهل مجلس چاپی صفحه ۱۵ می خوانیم و بخوانید: «و بعد از آن حکایت منصور حلاج در افتاد، واخی علی مصری سؤال کرد که حال او را به مشایخ چه نسبت بوده؟ شیخ قدس سره فرمود که در آن راه مقامات است و احوال. هر کس به سرایی درآید... الخ.»

نیز، همچنانکه، از نام این رساله بر می آید، بایستی که رساله مزبور دارای چهل مجلس باشد، در حالیکه در چاپ مزبور رساله مورد نظر متضمن «پنججاه و نه» مجلس می باشد. اگر مجالس درسی مدارس قدیم را مد نظر بگیریم، و یا ملفوظات بزرگان عرفان را مورد تأمل قرار بدهیم، خواهیم دید که موضوعاتی که خطیب و گوینده مجالس در مجلسی خاص پیش می کنند، از يك دست و از يك قبیله اند. در چهل مجلس نیز این تجانس و تناسب کاملاً مشهود است. صرف نظر از یکی دو مورد، هر يك از مجالس مشتمل بر دقایقی است خاص و بهم بافته و دارای نظم معنایی دقیق. حالانکه در نسخه چاپی چهل مجلس این ارتباط و نظم معنایی مورد نظر مصحح نبوده^۱، و در نتیجه مطالبی از يك مجلس انداخته شده و به مجلس مابعد چسبانیده شده، و بافت معنایی رساله مزبور بهم پاشیده شده است. مثلاً دو مجلس هشتم و نهم (ص ۲۷ - ۳۰ چاپی) در جمیع نسخه ها يك مجلس است نه دو مجلس. و از نظر گاه موضوعی هم بهتر آنست که يك مجلس باشد. نیز مجالس دوازدهم تا شانزدهم که در چاپ فاضل محترم پنج مجلس بشمار رفته است، در همه نسخه ها متضمن يك مجلس - مجلس بیست و پنجم - می باشد که البته چهار مجلس - مجلسهای سیزدهم تا شانزدهم - در باب ولایت و نبوت و کیفیت تفضیل نبوت بر ولایت و تأویل حروفی خاتم نبی و خاتم ولی می باشد، و بدون شك نمی توان آن را چند مجلس به حساب آورد.

نیز در نسخه چاپی مجلسهای هفدهم تا بیستم، چهار مجلس نموده شده، در حالیکه در نسخه ها و نسخه مصححه ما يك مجلس نموده شده است، و با چنین احصایی نسخه های دیگر دارای چهل مجلس و مطابق و مناسب با نام این رساله می باشد، در حالیکه نسخه چاپی دارای پنججاه و نه مجلس است، و آقای رفیع در

(۱) نیز مصحح عناوینی را که خود افزوده، یادآور نشده و یا بین [] نیاورده است.

مقدمه خود (ص ۷) در این مورد نوشته اند که: «با توجه به مطالب متن کتاب متأسفانه تقسیم بندی آن به چهل مجلس ممکن نگردید.»

در پایان نسخه چاپی بقدر پنج صفحه رساله ای مندرج است که مشتمل بر نصایح پیامبر اکرم به علی (ع) می باشد. این رساله نه از تألیفات علاءالدوله است و نه از امالی او؛ بلکه بخشی از رساله ایست معروف به «وصایا» از تألیفات عبدالخالق غجدوانی از مشایخ نامبردار سده ششم هجری که باهتمام نگارنده چاپ شده است.^۱ گذشته از اینها، مصحح گاهگاهی تصحیحاتی کرده است نادرست، بطوریکه هیأت نسخه را نادرست نموده است. مثلاً در صفحه ۱۱۳ «شیخ احمد جوز جانی» ضبط کرده، و ضبط اصل نسخه را که «جور بانی» بوده به قسمت نسخه بدلها برده است. این شیخ احمد جور بانی یا گورپانی از مشایخ معروف سده هفتم و از اصحاب رضی الدین علی لالا است که به دلیل تازه آوریهای وی در باب ذکر، صوفیه به او لقب «سلطان الذاکرین» داده اند. ترجمه احوال و اقوال و اذکار وی در نفحات الانس، صفحه ۴۳۸، و روضات الجنان (ج ۲ ص ۵۹۱) و طرائق الحقائق (ج ۳ ص ۷۰) آمده است. نیز در صفحه ۱۱۵ نسخه چاپی «جوزجان» آمده است، که آن نیز «جوربان» یا «گورپان» است، و آن دیهی بوده از توابع اسفراین، و یاقوت حموی نام آن ده را به صورت «گورآن» ضبط کرده است.^۲

در صفحه ۱۴۴ بیتی آمده است فارسی که بسیار آهنگین می نماید، و مصراع دوم آن مثل سایر شده. مصحح محترم بیت مزبور را بصورت نثر در میان عبارات دیگر مجلس پنجاه و هشتم آورده، و آن بیت اینست:

نکوبین باشرا اگر عقلت بجای نیست

و گریبی عیب می جوئی، خدایست^۳

در صفحه ۸۳ می خوانیم: «بعد از آن به چند گاه شیخ مجدالدین بیامد و مرید شد، و مردی بس لطیف بود و آنکه می گویند نامرد بوده است، خلاف است، مرد تمام بود، اما صورت بس لطیف داشت.» کلمه «نامرد» در اینجا هیچ مناسبتی ندارد. زیرا همه تذکره نگاران در شرح حال مجدالدین بغدادی به جمال و زیبایی صورت او

(۱) رك: و صایای غجدوانی، ضمیمه اوصاف الاشراف، صفحات ۲۲۳ - ۲۴۹.

(۲) معجم البلدان ج ۴ ص ۴۸۹.

(۳) رك: امثال و حکم ۴۸۸.

اشاره کرده‌اند، و بعضی نسبت‌های ناخوش نیز به او داده‌اند^۱. و نیز می‌دانیم که یکی از معانی «امرد» بی‌موی است، کسی که در صورتش موی نرسته باشد. (لغت‌نامه) و هم «مرد تمام» در عبارات مزبور به معنای شخص بالغ و رسیده است. بنابراین کلمه «امرد» بجای «نامرد» که در دیگر نسخ چهل مجلس نیز آمده است، مناسب‌تر می‌نشیند.

در صفحه ۱۰۲ می‌خوانیم: «و مرا در اوّل درویشی این واقع شد که املاک بسیار خریده بودم، بوجهی که در آن شبهه بود ۰۰۰ و دیگر نقد بسیار بود که از ارغون به من رسیده بود. و مدتی در گفت و گوی بودم که وجه احسن کدام است. علما و عقلاء این [و] آن اتفاق کردند که آن اموال با ارغون نمی‌شاید در کردن.» اوّلأً مصحح «عقلاء دین» را بدخوانده، و ثانیاً بر اثر بدخوانی مزبور «و» افزوده، و ثالثاً به معانی «در کردن» توجه نکرده است. «در کردن» را در کتب لغت به معنای بیرون کردن و گنجانیدن، کم کردن، حط کردن و موضوع کردن آورده‌اند. در حالیکه مقصود از علاءالدوله و فتوای علماء دین اینست که اموال و وجوه نباید به ارغون واپس داده شود. بنابراین «رد کردن» درست است، نه «در کردن».

در صفحه ۱۳۴ می‌خوانیم، «هیچ کس مرد را پیش از بلوغ یا پیش از مجاهده صوفی می‌گوید؟» در اصل فعل به صیغه جمع یعنی «می‌گویند» بوده، و مصحح «می‌گوید» ضبط کرده، و صورت جمع را به پاورقی منتقل کرده است. در حالیکه می‌دانیم که در نثر پیشینه فارسی معمول بوده که برای «هیچ کس» هم فعل جمع و هم فعل مفرد می‌آورده‌اند^۲.

در صفحه ۲۱ مصحح «پادشا» را بصورت «پادشاه» تصحیح کرده است! در حالیکه می‌دانیم هر دو تلفظ در میان فارسی زبانان رایج بوده، و در متون دیرینه فارسی نیز هر دو تلفظ کلمه مزبور آمده، و حتی ضبط لغت نویسان دقیق معاصر نیز بصورت‌های «پادشا» و «پادشاه» می‌باشد^۳.

همچنان مصحح بدخوانیهایی داشته است، بحثی که در بعضی موارد عبارات رساله مورد بحث مطلقاً مفهوم نیست. نگارنده ذیلاً به چند نمونه فاحش آن اشاره می‌کند.

(۱) رك: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۴.

(۲) رك: سبك شناسی ج ۱ ص، تفسیر قرآن مجید ج ۱ ص ۸۴-۸۵.

(۳) رك: فرهنگ فارسی، ذیل کلمه مزبور.

در صفحه ۱۴ می خوانیم: «و استاد او عبدالله مغربی نامه ها نوشته بود، و مشایخ اطراف که همچنین شخصی را می باید که بخود راه ندهید.» «به مشایخ اطراف» درست است، و ضبط نسخه ها نیز چنین است.

در صفحه ۱۵ می خوانیم: «و شیخ جنید خادم را فرمود که مردی بر در خانقاه مگذار.» در اصل نسخه منحصر به فرد ایشان «بر دری خانقاه» بوده و به «در خانقاه» تصحیح کرده و نوشته اند: «ی در اینجا علامت کسره است. در قدیم گاهی کسره را بصورت ی می نوشتند.» گذشته از آنکه «بر دری خانقاه» نیاز به تصحیح و حذف کسره اضافه یعنی «ی» ندارد، جمله نیز نامفهوم می نماید و يك فعل کم دارد. در نسخه مصححه ما و سایر نسخ چهل مجلس عبارت مزبور چنین است: «... فرمود که: مردی بر دری خانقاه ایستاده، او را در خانقاه مگذار.»

در صفحه ۱۶ آمده: «شنیدید که شخصی آمد و بر سر کوه ایستاده، برفتند تا او را ببینند.» «شنیدید» غلط و «بشنیدند» یا «شنیدند» درست است، و همه نسخ نیز چنین است.

در صفحه ۱۹ می خوانیم: «... البته اگر اتفاق افتد، جهاد خواهم کرد، و جهت این هم می خواسته ام که به شام روم و آنجا با کفار جهاد کنم که چهار رکن از دین اسلام است.» «این هم» غلط و «این مهم» طبق ضبط سایر نسخ درست است، و نیز جمله «که چهار رکن از دین اسلام است» افتادگی دارد، و در سایر نسخه ها بصورت «... که جهاد رکنی از ارکان اسلام است» آمده. البته ضبط نسخه ایشان را می شود با «چهارم رکن» نیز تصحیح کرد.

در صفحه ۲۶ می خوانیم: «پس چون علم بشر محیط ذات او تواند شد، من کل الوجوه ادراك نتواند کرد.» «تواند شد» غلط و «نتواند شد» که ضبط سایر نسخ نیز چنین است، درست است.

در صفحه ۵۱ آمده: «چون این ضعیف پرسید از مخدوم شیخ قدس سره این فایده فرموده بود پیش از حضور این ضعیف. از تقریر اخی علی سیستانی نوشته شد.» عبارت مزبور در سایر نسخ چنین است: «چون این ضعیف بر رسید، مخدوم دام ظلّه این فایده فرموده بود پیش از حضور این ضعیف. پس از تقریر اخی علی سیستانی نوشته شد.»

در صفحه ۵۲ می خوانیم: «مرا پسری بود نوح نام، چهار ساله بود، و من هرگز نمی گذاشتم که او را پیش من آورند. با او سخن نمی گفتم، الا با مادر می بود،

بواسطه آنکه او، را، در اوقات خود چنان مستغرق کرده بودم که اگر به سخن مشغول می شدم، ورد من فوت می شد.» مصحح محترم «اوراد و اوقات» را «او، را، در» خوانده است.

در صفحه ۱۰۹ می خوانیم: «روزی علی بن ابی طالب بر اشترنشسته بود، و کمیل زیاد را که صاحب سرا بود بر پشت خود.» می دانیم که کمیل بن زیاد صاحب سرّ علی (ع) بوده نه صاحب سرای او. زیرا در همان خطبه، صاحب سربودن کمیل در نزد علی مذکور است، بطوریکه کمیل به علی (ع) گفته است: *أَوَلَسْتُ صَاحِبَ سَرِّكَ*¹. نیز جمله دوم ناقص است و نیاز به «فعل» دارد. در سایر نسخ آمده است: «و کمیل بن زیاد را که صاحب سرّ او بود، بر پشت خود بنشانند.» نیز نسخه مصححه آقای رفیع بقیاس با سایر نسخ خطی چهل مجلس نواقص و معایبی دارد که ذیلاً باختصار از آنها یاد می کنیم.

نسخه چاپی چهل مجلس	نسخه مصححه ما
ص ۶. بدعت و حرام خوار .	* بدعت و حرام خواری .
ص ۱۳. قیاس که .	+ قیاس کن .
ص ۱۵. و ریسمان سگ بمیان فرو برده .	+ و ریسمان سگ به میان فرو زده .
ص ۱۷. سر تا پایان .	+ سر تا پا .
ص ۲۲ صد هزار بهتر او هستند .	+ صد هزار به از او هستند .
ص ۳۶. چه هر چه است و نام وجود دارد، از چهار مرتبه بیرون نیست، یا ذات حق است، یا افعال حق است.	+ چه هر چه هست و نام وجود دارد، از چهار مرتبه بیرون نیست: یا ذات حق است، یا صفات حق است، یا افعال حق است، یا آثار افعال حق است.
ص ۴۳. درویش دل کرد .	+ درویش سؤال کرد .
ص ۶۰. با ارغوان روز به خیمه عم خود نشسته بود .	+ با ارغون روزی اندر خیمه عم خود نشسته بود .

(۱) رک: جواهر الاسرار ۳۴-۳۵.

ص ۶ بگریخت و در زیر + بگریخت و در زیر نالینچه من
نهالچه من درآمد.

ص ۱۱۴ دیگر فرمود که اصل خلوت سی روز بود، و آنکه خلوت نشینی موسی علیه السلام چهل روز شد، آن بود که نقصانی افتاده بود، ده روز زیاده شد... الخ.

ص ۱۱۷ تا غایتی که تا از خلوت بیرون نیامدی، به سماع برنخاستی.

ص ۱۲۰ شیخ سعدالدین حموی پرسید که محی الدین اعرابی را چون یافتی؟ گفت: بحر مواج بی کرانه. آنکه گفتند: شیخ شهاب الدین را چون یافتی؟ گفت: نور متابعة... الخ.

ص ۱۲۰ شیخ سعدالدین حموی پرسید که محی الدین اعرابی را چون یافتی؟ گفت: بحر مواج لانهایت. که گفتند شیخ شهاب الدین را چگونه یافتی. گفت: نور متابعة النبی فی جبین السهروردی السهروردی شیء آخر.

بهر حال سوای بدخوانیها و تصحیحات نابجا و گاه نادرست مزبور، افتادگیهای نسخه «منحصر بفرد» مصحح فاضل بقیاس با نسخ دیگر به حدیست که می توان گفت که: يك چهارم متن چهل مجلس در نسخه منحصر بفرد ایشان نیامده، و ظاهراً کاتب آنها را انداخته است. نقل همه افتادگیهای نسخه ایشان، که گاهی بقدریک و یا دو صفحه چاپی می باشد، در حوصله این مقال نیست، فقط بعنوان مثال دو سه مورد آن را متذکر می شوم.

نسخه چاپ شده

نسخه مصححه ما

ص ۱۳. هر چند که نور مشایخ
بیشترین است، چه سنت
الهی خود اینست که بر
وسایط خاصیتی نهاده
است که هر چند در
تکمیل چیزی واسطه
بیشتر، آن چیز به کمال تر
باشد.

+ هر چند نور مشایخ بیشتر بود، راه
روشن تر بود، و مدد ایشان بیشتر.
چه سنت الهی خود اینست که بر
وسایط خاصیتی نهاده است که
هر چند در تکمیل چیزی واسطه
بیشتر باشد، آن چیز به کمال تر
بود.

ص ۱۳. نمی بینی که درختی در کوه،
بی واسطه زیادت شود، و
درخت را بر درخت دیگر
وصل کنند و میوه آن
لطیف تر و لذیذ گردد.

+ نمی بینی، درختی که در کوه پیوسته
رسته است، میوه او چنان لطیف
نیست از آن درخت که بواسطه
باغبان در باغ رسته باشد.

ص ۱۶. و از مشایخ غیر حارث محاسبی
هیچ کس دیگر منصور را
اثبات نکردند اما مرا در آن
وقت که حال گرم بود
بطریق عبرت نزد او رفتم
و چون مراقبه کردم، روح
او را یافتم در علین در
مقام عالی... الخ.

+ حارث محاسبی گفت: هیچ کس
منصور حلاج را اثبات نکردند؛
اما مرا در آن وقت که حال گرم
بود... الخ.

باری با آنکه قدر زحمات مصحح فاضل در طبع چهل مجلس مسلم است، و لیکن
باید گفت که رساله پنجاه و نه مجلس چاپی ایشان هرگز نمی تواند چهل مجلسی
باشد که علاءالدوله آن را املاء کرده، و نه رساله اقبالیه ایست که امیر اقبال سیستانی
آن را تحریر کرده است.

* از قبا و سلاح تا خرقه صلاح

ابی المکارم رکن الدین احمد بن محمد بن محمد بن احمد بیابانکی مشهور به علاءالدوله سمنانی در سال ۶۵۹ هجری قمری زاده است.^۱ پدر وی - شرف الدین محمد - از عاملان دستگاه ارغون و غازان بوده. وی تا پانزده سالگی در مکتب سمنان به تحصیل علوم ابتدائی و پیاره‌ای از «فضلیات» پرداخته، و از آن به بعد راغب خدمت دستگاه ارغون بوده، و ده سال باجد و جهد تمام و بی طمع خلعت و مال در خدمت ارغون بوده، و در دستگاه او «امورات» را با اخلاص تمام بسر می‌رسانیده، بطوریکه ارغون را متوجه اخلاص خود گردانیده، و محسود ارکان دولت او از امرا و وزرا شده است؛ تا آنگاه که در بیست و چهار سالگی در جنگی که میان ارغون و سلطان احمد تکودار در قرب قزوین روی داده^۲، و او نیز با قبا و سلاح می‌خواسته در جنگ مزبور شرکت جوید که ناگاه زاجری حقانی بر وی غلبه کرده، و حکم ترک دستگاه ارغون و دوری از عبا و قبا و سلاح به وی باز نموده، و میل به تجرید و تفرید در او برانگیخته شده و با اجازت ارغون، و بنابر روایاتی بدون اجازه او، عازم سمنان شده، و به عزلت روی برده، تا آنگاه که اخی شرف الدین از سمنان گذر کرده، و با وی دیدار کرده، و ذکر تعلیمی به وی آموخته، و از چگونگی ارشاد و شیخوخت نور الدین عبدالرحمن اسفراینی (۶۳۹ - ۷۱۷) با او سخن گفته است.

علاءالدوله بعد از چندی سر را حلق کرده، و به عزم دیدار اسفراینی رهسپار بغداد شده، ولی ارغون او را از رفتن به بغداد منع کرده، و هر چند کوشیده که او را دوباره به دستگاه خود مقرب گرداند، موفق نشده و شیخ مجدداً به سمنان رفته، و بوسیله «کاغذ پیاره» با اسفراینی اظهار ارادت می‌کرده، و کتب معتبر صوفیه مانند قوت القلوب ابوطالب مکی را می‌خوانده است. و نیز در همین هنگام خانقاه سکاکیه و چند خانقاه دیگر را عمارت کرده است، تا آنکه اخی شرف الدین سمنانی جواب سؤالات و پرسشهای علاءالدوله را از جانب اسفراینی به او رسانیده، و خرقه ملّمع بر او پوشانیده است. بعد از چندی در خفا روانه بغداد شده، و در سال ۶۸۹ در شونیزیه زیر نظر اسفراینی خلوت نشینی گزارده، و به اجازت همو به حج رفته، و در سال ۷۱۲ در بازگشت از حج در بغداد به دیدار اسفراینی رسیده، و از او اجازه ارشاد گرفته، و به

(۱) الدرر الکامنه. ج ۱ ص ۲۵۱.

(۲) رکن: تاریخ مبارک غازانی ۹۶، تاریخ مغول ۲۲۴.

صوفیا باد خداداد برگشته، و به ارشاد سالکان پرداخته، و در سال ۷۳۶ از دنیا برفته و فرمان یافته است.^۱

ترجمه احوال و اقوال علاءالدوله در بیشترینه آثار عصری و متأخر مذکور است. از جمله رجوع کنید به: تاریخ گزیده، طبع تهران ۶۷۵، مطلع السعدین، قسمت اول ص ۷۰، الدرر الكامنه ج ۱ ص ۲۵۰، مجمل فصیحی ج ۱ ص ۱۴ و ۴۵، نفحات الانس ۴۳۹، تذکره الشعراء طبع تهران ۲۸۰ حبیب السیر ج ۲ ص ۱۲۵، مجالس المؤمنین ۳۰۰، طرائق الحقائق ج ۱ ص ۵۲۰-۵۲۲ و ج ۲ ص ۲۹۲، روضات الجنان ج ۲ ص ۳۸۳، ریاض العارفین ۱۷۸، آشکده آذر ۴۰۹، مجمع الفصحاء ج ۱ ص ۳۴۰، ریحانة الادب ج ۳ ص ۹۹-۱۰۰، تاریخ مغول ۳۳۷، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ۱۴۸، تاریخ ادبیات در ایران ج ۳ ص ۷۹۸.

نیز معاصران با استقلال درباره علاءالدوله مقالاتی ساخته و پرداخته اند. از جمله مقاله آقای سعید نفیسی درباره احوال و آثار و اشعار علاءالدوله^۲، و رساله آقای سید مظفر صدر به نام شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاءالدوله سمنانی. اما با همه اینها، پرداختن رساله ای در احوال، اقوال، آرا و عقاید، معاشرین و اصحاب و کتابشناسی آثار علاءالدوله لازم می نماید و ضروری، که نگارنده مجلد چهارم از سلسله آثار علاءالدوله را به این مهم اختصاص داده است.

* نقد و بررسی العروة

همچنانکه گفته اند و نیز محقق است، عروه از اقامات مؤلفات قطب المحققین شیخ علاءالدوله سمنانی بشمار می رود، بطوریکه آثار و امالی دیگر شیخ، بالعموم، و رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان» بالخصوص، متأثر از عروه می باشد. بنابراین می توان گفت که ارزنده ترین و عمیقترین اثر شیخ همین کتاب العروة لاهل الخلوة والجلوة است. مؤلفه مزبور نه تنها بعد از حیات شیخ مورد توجه و مراجعه اصحاب عرفان بوده، بلکه در زمان حیات مؤلف نیز از شهرت فراوانی برخوردار بوده است. چندانکه هم مشایخ و عرفای عصری شیخ به آن کتاب توجه کرده و مراجعه داشته اند، و هم مشایخ سده نهم و دهم مانند یعقوب غزنوی چرخي و سید حیدر آملی و نورالدین

(۱) شرح حال علاءالدوله به تفصیل در باب ششم همین کتاب آمده است. رک: ۱۰۴-۱۰۷ پ.

(۲) یغما، سال ۷ ص ۳۵۸-۳۶۲ و ۴۴۹-۴۵۲.

جامی بکرات و مرات به این کتاب شیخ مراجعه کرده اند، و یا عباراتی از آن را در آثار خود نقل کرده اند^۱.

باری عروه شیخ بعد از تألیف، همچنانکه مورد توجه و تتبع مشایخ صوفیه بوده، نیز در دو مورد در نظر معاصران مؤلف و متأخران مورد انتقاد قرار گرفته است. یکی آنکه در عروه به فوت حضرت حجت (عج) اشاره ای رفته است، و دو دیگر آنکه شیخ علاءالدوله پاره ای از آرای محی الدین ابن عربی را در عروه عنوان کرده، و مردود دانسته است.

* الف: نظر علاءالدوله سمنانی در باب حضرت حجت (عج)

در باب ششم عروه^۲ آمده است که: «بدان که محمد بن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه الکرام چون غایب شد از چشم خلق، به دایره ابدال پیوست و ترقی کرد تا سید افراد شد، و به مرتبه قطبیت رسید. بعد از آنکه علی بن الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای وی... و به جای وی بنشست شانزده سال. بعد از آن به جوار حق پیوست به روح و ریحان، و نماز گزارد بروی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی».

این نظر درباره حضرت مهدی (ع) از نظر نگارنده این سطور و مذهب شیعه اثنی عشریه نه تنها مقبول نیست، بل مردود و نادرست نیز می نماید. زیرا پیروان فرقه اثنی عشریه از امامیه قایل اند به حیات حضرت حجت (عج) و غیبت او از اغیار تا مدت مصلحت. البته فرق دیگر امامیه نیز در خصوص صاحب الزمان (ع) همین عقیده را دارند با این تفاوت که سبائی، که از غلاة امامیه اند، علی (ع) را غایب و مستتر و حجت منتظر می دانند، و مجسمه امام حسین را، و کیسانیه محمد بن الحنفیه را و ناوسیه جعفر بن محمد علیه السلام را، و محمدیه، محمد بن علی الهادی را. همه فرق مذکور از امامیه به حیات آن امام معتقداند، و غیبت را نیز عام می دانند نه خاص. و اهل حقیقت از عرفا و مشایخ تصوف نیز به حیات حضرت حجت قایل اند، ولی

(۱) ر.ک: رساله ابدالیه: ۱۷، جامع الاسرار و منبع الانوار: ۵۵. ارجاعاتی که خوانساری در روضات الجنات ج ۷ ص ۱۳۲ به این کتاب سید حیدر آملی می دهد، و مطالبی را که عنوان می کند که در جامع الاسرار دیده است، در نسخه چاپ تهران دیده نمی شود. نیز ر.ک: نقد النصوص: ۵۳. بحثی که جامی درباره خضر کرده است، و عباراتی را که به مناسبت آن از عروه نقل کرده است در نسخه های موجود عروه دیده نشد. آیا این دلیلی نمی تواند باشد بر اینکه در نسخه های عروه تصرف شده است؟

(۲) ر.ک: [۱۳۷- پ] همین کتاب.

غیبت آن حضرت را از اغیار می دانند. در میان عرفا نیز مسأله غیبت و ختم ولایت با اختلاف نظرهایی عنوان شده است. بعضی مانند ابن عربی در فتوحات خاتم الاولیاء را مطلقاً حضرت عیسی بن مریم (ع) بر می گیرند، و بعضی چون سعدالدین حمویه ختم ولایت را بطور مطلق، حضرت علی بن ابی طالب (ع) می دانند، و عده ای مانند کمال الدین عبدالرزاق کاشانی حضرت مهدی (ع) را خاتم الاولیاء، بطور مقید، بر می گیرند، و برخی مانند شرف الدین قیصری به دو نوع «ختم» قایل اند: یکی ختم ولایت مطلقاً، و دیگری ختم ولایت محمدیه. خاتم الاولیاء مطلقاً حضرت عیسی (ع) است، و خاتم الاولیاء محمدیه مردی است از عرب که حیات دارد، و نام او مهدی (ع) است.^۱

بنابراین آشکار است که علاءالدوله سمنانی از یکسو از اقطاب محققان سده هفتم و هشتم هجریست، و اعتقاد وی در خصوص آن حضرت باید که نزدیک به یافته های دیگر مشایخ عرفان می بود؛ و از سوی دیگر بنابر اسنادی علاءالدوله سمنانی را از خواص محققان عارف شیعی دانسته اند. البته باید گفت که در مذهب علاءالدوله اختلاف نظر است. در کتب اهل سنت به مذهب علاءالدوله اشارتی نرفته^۲، و در مؤلفات متأخران از شیعیان مانند مجالس المؤمنین و روضات الجنات او را شیعی خوانده اند. خواص سلسله فقراء ذهبیه نیز شیخ را از اقطاب شیعی سلسله خویش می دانند.^۳ آثار شیخ در این مورد تناقض دارد. در برخی از آثارش، نکته هایی عنوان شده که دال بر شیعی بودن اوست. مثلاً در «مقاصد المخلصین و مفضح عقائد المبدعین» آورده است که علی (ع) خلیفه به حق پیغمبر بود، «و قلبه کان علی قلبه و لذلك قال ابی بکر لابی عبیده الجراح حین بعث الیه لاستحضاره، یا ابا عبیده انی ابعثک الی من هو فی مرتبه من فقد ناه بالامس الی آخر مقالاته. و قال عمر لولا علی لهلك عمر و کفی بتصدیق ماندعی قول النبی صلی الله علیه و سلم: انت متی بمنزلة هرون

(۱) در خصوص آرای مشایخ صوفیه در باب خاتم الاولیاء و ختم مطلق و مقید رجوع شود به جامع الاسرار: ۳۹۵ به بعد.

(۲) از جمله رکن: الدرر الكامنه: ج ۱ ص ۲۵۰ - ۲۵۱.

(۳) از آنجمله یکی فاضل محترم آقای سید محمد جعفر باقری است که در زمینه شیخ علاءالدوله معارف عرفان تأملات و تحقیقاتی دارد. نگارنده چندی قبل در خصوص مذهب شیخ علاءالدوله با ایشان صحبت کردم. بیان آتشین ایشان و تعریفات عارفانه ای که از تقیه و مذهب صوفیه از ایشان شنیدم، مرا خوش افتاد و سبب شد تا در مقدمه عروه تجدید نظر کنم.

من موسی و لکن لانی بعدی... الخ^۱».

پس در صورتیکه علاءالدوله سمنانی شیعی بوده باشد، آیا نظر غریب مزبور در خصوص فوت حضرت حجت (عج) که در عروه آمده است، مغایر با شیعه بودن وی نیست؟ قاضی نور الله شوشتری به این سؤال چنین پاسخ گفته است: «انکار وجود محمد بن الحسن العسکری علیه السلام منافی تشیع نیست، چه بعضی از طوایف شیعه حتی جمعی از امامیه قایل به دوازده امام که یکی از ایشان محمد بن الحسن العسکری است، نیستند؛ چه مناط تشیع بر اعتقاد آنست که بعد از پیغمبر (ص) خلیفه بحق بلا فصل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است... و آنچه در این مقام از روایات صاحب احباب و عبارت رساله شیخ [علاءالدوله] تحریر یافت، نص صریح است در این باب، و ما در این کتاب ذکر مطلق امامیه را منظور داشته ایم.^۲»

از سوی دیگر مطالعات و تحقیقات در احوال و تراجم مشایخ صوفیه می نمایاند که بیشتری اقطاب و مشایخ صوفیه از میان اهل سنت برخاسته اند. و لکن حین سیر و سلوک - با آنکه از قید صورت و ظاهر همه فرق و جنگ و جدالهای آن رسته اند - به روح و کنه آرای درازدامن و عمیق شیعی انس و الفت پیدا کرده اند، و در واقع از خواص خاص شیعی شده اند، و از سرچشمه نبوت و ولایت و ختم ولایت - با توجه به عقاید شیعه - بهره ور شده اند، و با دیده وری که بر اثر سیر و سلوک خالصانه نصیب آنان شده، به آرای شیعه نیز معنویت بیشتری داده اند. مطالعه آثار ابن عربی، صدرالدین قونوی، سعدالدین حمویه و دیگر مشایخ صوفیه مبین و مؤید این دقیقه تواند بود.

باری در صورتیکه علاءالدوله سمنانی از مشایخ صوفیه اهل سنت بوده باشد، باز هم نظری در خصوص فوت حضرت حجت مطابق و موافق با نظر و عقیده اهل سنت نمی تواند باشد. زیرا محققان از اهل سنت درباره حضرت مهدی (ع) با امامیه اثنی عشریه متفق اند، و عوام اهل سنت نیز معتقداند که حضرت حجت (عج) در آخر الزمان

(۱) به نقل مجالس المؤمنین ۱۳۶، نیز در چهل مجلس ۷۵ می خوانیم:

«و شما را می باید که ائمه اهل بیت را بس معظم دانید، و در حق ایشان متابع عوام اهل سنت نباشید، چه بسبب غلو و افراط که در وهایی در حق اهل بیت گفته اند، پنداشته اند که دوستی می کنند، و ایشان را چنانچه حق ایشان است عظمی نمی نهند. می پندارند که ابوحنیفه و شافعی یا با یزید و جنید از ایشان بزرگتراند و نمی دانند که ابوحنیفه مفاخرت به محبت امام جعفر صادق رضی الله عنه می کرد و شافعی به مداحی اهل بیت می نازید، و با یزید و جنید اگر خاک پای ایشان یافتندی توتیای چشم خود کردند، و ایشان را (یعنی اهل بیت را) مقاماتی بوده است که زبان از تقدیر آن عاجز آید.»

(۲) مجالس المؤمنین: ۱۳۷.

از ذریت حسن مجتبی (ع) تولد می شود و زمین را پُر از عدل و داد می کند^۱.
بهر حال، با آنکه شق دوم در باب مذهب علاءالدوله سمنانی استوار می نماید، لازم است که نظر او را در خصوص فوت حضرت حجت (ع) براساس سه نظر زیر هم به بررسی بگیریم.

نخست اینکه می دانیم که صوفیه در حین سیر و سلوک دارای حالات گوناگون بوده اند، بطوریکه خود آنان در یک حال ماندن سالک را از ناخوش ترین احوالات سالک برشمرده اند. خواننده ارجمند این تعبیر را که نگارنده از تحوّل حالات صوفیه کرده است به اصطلاحات «تلوین» و «تمکین» رجعت ندهد، بل تغییر و تحوّل حالات صوفیه بمعنای اینست که سالک بر اثر آن به مراحل پختگی و سوختگی و سرانجام به مرحله «سوزندگی» می رسد. در لحظاتی که این حالات بر سالک غلبه دارد، کشفیاتی رخ می نماید که هر چند با «مرسومات» وفق ندارد، ولی چون به عنوان کشفی از کشفیات به نزد سالک صوفی تلقی می شود، بنابراین ارزش خاصی دارد. اینگونه کشفیات را دیگران از جمله «غلطات کشفیه» خوانده اند. بناء می توان نظر علاءالدوله را در خصوص فوت حضرت حجت از مقوله غلط در کشف برشمرد. چنانکه محیی الدین ابن عربی و بعضی از اکابر این قوم نیز در کشفیات خود دچار غلطاتی شده اند.

ثانیاً اینکه، احتمالاً علاءالدوله در تشخیص محمدبن الحسن العسکری دچار لغزش شده باشد. این نظر را قاضی نورالله شوشتری عنوان کرده، و نوشته است که: «چون رکن الدین علاءالدوله قدس سرّه مشهور بوده به صحبت داری خضر (ع)، و مولانا نظام الدین از وی احوال خضر معلوم می کرده، همانا که احوال بر وجهی فرموده که مرضی مولانای مذکور نبوده، و از این جهت به او گفت که: این حال خضر ترکمان است نه حالی خضر ترجمان، یعنی حال خضر نامی است از تراکمه، نه حال خضری که ترجمان و واسطه است میان حق و خلق. و حاصل کلام آنکه بر قیاس تخطئه ملا نظام الدین می توان گفت که آن محمدبن الحسن العسکری که شیخ را برگزشتن او اطلاع حاصل شد نه محمدبن الحسن العسکری است که در عسکر سامره بغداد متولد شد، بلکه محمدبن حسن دیگری بوده که در عسکر اهواز یا عسکر مصر بوده، و خدمت شیخ تشخیص حال نفرموده.^۲»

(۱) رك: روضات الجنات ج ۷ ص ۱۳۲ - ۱۳۴.

(۲) مجالس المؤمنین: ۱۳۶.

ثانیاً اینکه احتمالاً در نخستین نسخه‌های خطی عروه، بنابر نسخه‌های موجود که از روی نسخه دستنویس مؤلف کتابت شده، دست برده‌اند، و تصرفاتی کرده‌اند. آنچه منجز است و روشن، اینست که در نسخه‌های موجود از کتاب العروة، هم در متن عربی و هم در متن مترجم فارسی، این مورد دیده می‌شود. و لیکن در آثار علاءالدوله در این مورد تناقضاتی مشهود است اساسی، بطوریکه میان سخنانی، که در این باره در چهل مجلس آمده، با نظری که در رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان» عنوان شده است، هرگز نمی‌توان نزدیکی و قرابتی نشان داد. از اینرو اگر، به احتمال بسیار ضعیف و نااستوار، تصرفی در العروة شده باشد، باید بوسیله امیر اقبال‌شاه سیستانی انجام پذیرفته باشد.

این امیر اقبال سیستانی از مریدان نزدیک شیخ بوده، و پاره‌ای از آراء و عقاید علاءالدوله در تذکرها به روایت همو آمده، و نیز مجالس و ملفوظات شیخ را هموبه رشته تحریر آورده است. و ظاهراً می‌نماید که وی از مریدان ممتاز علاءالدوله بشمار می‌رفته، و بایستی که ترجمه او در تذکرها و آثار عصری و یا بعد از زمان او مذکور می‌شد. در حالیکه آنچه درباره وی در تذکرها عنوان شده، فقط مبتنی بر اینست که او از مریدان شیخ بوده، و در خانقاه صوفیاباد تا آخر عمر شیخ با وی بوده، و هم محرك عبدالرزاق بوده در مکاتبه کردن وی با شیخ در خصوص ابن عربی.

به نظر نگارنده چون در میان مریدان مشایخ صوفیه در گذشته امر سواد بمعنای خواندن و نوشتن آن کمتر مرسوم بوده، و چون امیر اقبال هم می‌خوانده و هم می‌نوشته و هم بر زبان اصطلاحی صوفیه و مشایخ عصری آشنایی داشته، به ظن قریب به احتمال به دلایل فوق اسم وی در کنار نام شیخ در تذکرها و کتب رجال عنوان شده است، آنهم در حدی که وی فقط راوی و نقال آراء و اقوال شیخ بوده، و از احوال خود وی نکته‌ای که ادامه سیر و سلوک او را بعد از مرگ شیخ منجز کند، دیده نمی‌شود.

این مورد می‌نمایاند که او بعد از شیخ فکر و اندیشه پیرش را دنبال نکرده بوده، و حتی می‌پندارم که از سیر و سلوک عارفانه نیز دور شده بوده است. اگر چنین نمی‌بود، و اگر ارادت وی به شیخ علاءالدوله با اخلاص توأم می‌بود، بعید نمی‌نمود که بعد از شیخ یکی از خلیفه‌های برجسته و جانشینان سخته پیرش می‌شد، و به ارشاد مریدان شیخ می‌پرداخت.

نکته قابل توجه اینکه نورالله شوشتری می‌نویسد که امیر اقبال ناصبی مذهب بوده

است^۱. اگر این قول شوشتری همانند صدها نظر دیگر وی مجعول نباشد، می توان گفت که امیر اقبال خدمت شیخ را از روی خلوص نیت پذیرفته بوده، و ممکن است که در حین مجالست با شیخ، پاره ای از آرای سخته علاءالدوله را به دل نمی پذیرفته، و گرفتار عصبیت مذهبی شده، و بعد تصرفاتی در آثار شیخ کرده است مانند فوت حضرت حجت، تا شیخ را هم از نظر خواص شیعه عصری بیندازد، و هم محققان از اهل سنت را، که به حیات و استتار حضرت حجت (ع) توجه داشته اند، نسبت به وی مظنون کند.

بهر حال سخنانی که امیر اقبال از علاءالدوله درباره امام زمان (عج) در «چهل مجلس»^۲ آورده است، با عقیده ای که علاءالدوله در رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان»^۳ در این مورد عرضه کرده، کاملاً متناقض می نماید. برای روشن شدن این دقیقه، عین تقریرات و تحریرات شیخ را از دو رساله مزبور نقل می کنیم.

در چهل مجلس می خوانیم: «... جماعتی از اهل قبله که ایشان را روافض می گویند، ایمان ایشان آنگاه ایمان است که اعتقاد کنند که محمد حسن عسکری زنده است، و مهدی اوست و بیرون خواهد آمد. و خدای می داند که آنگاه که او غایب شده بود در طبقه ابدال درآمده و همچنان عمر یافت تا قطب ابدال شد و نوزده سال قطب بود، و خدای می داند که او مرده است و او را در مدینه رسول علیه السلام دفن کردند و شبهه در این نیست، و چون مرا به تحقیق معلوم شد، بترسیدم که از خلق پنهان کنم.»

و در بیان الاحسان می خوانیم: «بدان که مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده است که از فرزندان فاطمه یکی که نام او نام من باشد و کنیت او کنیت من، عالم پر عدل کند چنانکه پر ظلم بوده، و هشت سال در جهان حکم به راستی کند. و به روایتی دیگر نه سال.

و این مهدی به نزدیک من کسی باشد که [از] هر سه نطفه مصطفی علیه السلام برخوردار تمام داشته باشد لا غالباً ولا مغلوباً، یعنی از پدر و مادر باشد. و آن بسبب نطفه صلبی است و به اخلاق حمیده ملکی و انسانی متخلق باشد لا غالباً ولا مغلوباً،

(۱) مجالس المؤمنین: ۷۰، طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۴۰.

(۲) ص ۷۰ - ۷۱.

(۳) خطی، ص ۷۳.

یعنی «اشداء علی الکفار رحماء بینهم». و از شهوت و غضب و افراط و تفریط دور؛ «ولا یخافون لومة لائم» فی قول الحق صفت او باشد، و آن بسبب نطفه قلبی است، و به معارف صفاتی و ذاتی حق مخصوص لا غالباً و لا مغلوباً؛ یعنی در توحید غالی نباشد، و محض حکمت داند و بیند....

ای فرزند گمان مبر که این سخن طامات است، و به یقین بدان که مصطفی را علیه السّلام سه صورت مثبت است: صورت بشریت و ملکیت و حقیقت. بر بشریت «قل انما انا بشر مثلكم» دال است، و بر ملکیت «لست کا حدکم ابیت عند ربّی یطعمنی و یسقینی»، و بر حقیقت «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لانی مرسل»...

و هر صورتی را نطفه ای است. صورت بشری او را نطفه صلبی است و صورت ملکی او را نطفه قلبی و مجری آن نطفه زفان سر است، و زفان سر جماعتی که نطفه که بر مجری زفان سر او گذشته با نصیب شدند... و حکم فرزندی گرفتند...

نه غرض از این بیان آنست که [هر] ده از ائمه اهل بیت را یعنی حسن و حسین و زین العابدین و باقر و صادق و کاظم و رضا و نقی و تقی و عسکری زکی علیهم السّلام از این هر سه نطفه نصیبی وافر بود. و امیرالمؤمنین علی عا علیه السّلام از نطفه قلبی و حقی بهره تمام بوده، و مهدی را علیه سلام الله و سلام جده خاتم النبیین از هر سه نطفه نصیبی اکمل و حظی اوفر من حیث الاعتدال لا غالباً و لا مغلوباً خواهد بود.

اگر در حیات است و غایب، سبب غیبت او تکمیل این صفات است تا چنان شود که در حد اوسط افتد، و از افراط و تفریط ایمن گردد و بر حق ثابت.

و اگر هنوز در وجود نیامده است، بی شک در وجود خواهد آمد و به کمالی که بیان مصطفی است علیه الصلوة و السّلام، خواهد رسید، و دعوت او شامل اهل عالم خواهد گشت، و او قطب روزگار خود در مقام سلطنت خواهد بود.»

✽ استدراک

لازم به یاد آوریست که در کتب شیعی روایتی از احمد بن ادریس نقل شده که اشاره ای به فوت حضرت حجت (عج) دارد. با توجه به تاریخ سیاسی مذهب امامیه، این روایت از آن دسته منقولاتی است که می توانیم آن را با تفسیر تقیه در مذهب شیعه امامیه، متناقض با حیات و غیبت حضرت حجت ندانیم. باری روایت مزبور به این قرار است: «حدثنی الثقة عن احمد بن ادریس، قال: وجه الی ابو محمد علیه السّلام

بکبش، و قال لی: عقه عن ابني فلان و کل و اطعم عیالك، ففعلت ثم لقیته بعد ذلك، فقال لی: المولود الذی ولد لی مات. ثم وجه الی بکبشین و كتب الی بسم الله الرحمن الرحیم، عق هذین الکبشین عن مولاک و کل هناك الله و اطعم اخوانک، ففعلت و لقیته بعد ذلك فما ذکر لی شیئاً.» رجوع شود به: اثبات الوصیة ۲۵۱، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ج ۷ ص ۱۹، بحار الانوار ج ۵۱ ص ۲۲.

* ب: علاء الدولة درباره ابن عربی

مسأله وحدت وجود که از اهم عقاید جمهور صوفیه است، در سده هفتم با ظهور ابن عربی (۶۳۸ ه.ق) صبغه رنگین و بارزی پیدا کرد، بطوریکه محور عمده آرای ابن عربی قرار گرفت، و وی در استواری آن بسیار کوشید، و حتی اصطلاحات تازه ای در عرصه آن فکر وضع کرد، تا آنجا که برخی از سخنان وی در باب تجلی صانع در مصنوع بصورت رمزی و استعاری عنوان شد، و عده ای از فهم آن عاجز ماندند، و در آن سخنان بدنبال فکر حلول و اتحاد می گشتند، و به تکفیر او می پرداختند. از آن جمله یکی علاءالدوله سمنانی است که با تندی و عصبیت تمام در مقابل ابن عربی بایستاد، و به قولی او را شفاهاً و کتباً تکفیر کرد،^۱ و در مقابل فکر وحدت وجود ابن عربی اصطلاح «وحدت شهود» را گسترده تر و دراز دامن تر کرد.

این نکته گفتنی است که ابن عربی بر اثر علایقی که به مسأله «حب الله» داشت، مسأله وحدت ادیان را نیز، که قبل از وی هم در میان صوفیه عنوان بود^۲، رونق بیشتر داد، و کوشید تا پرده صوری وحی را فرو کشد، و به کنه و غور آن بنگرد،

(۱) الدرر الكامنه ج ۱ ص ۲۵۱.

(۲) از جمله مسأله وحدت ادیان قبل از ابن عربی بوسیله ابن فارض عنوان شده بود، و از او اشعاری مانده که مبین این دقیقه است. از آن جمله چند بیت زیر است:

• و ان عبد النار المجوس - وما انطفت	• كما جاء في الأخبار - من ألف - حجة
• فما عبدوا غيري، وان كان قصدهم	• سوى، وان لم يعقدوا عقديتي
• رأوا ضوئي مرة، فتأوهوا	• هُنا، فضلتوا في الهدى بالأشعة
• وان خزل الحجار في البؤء عاكف	• فلا وجه لانكار بالعصبيّة
• فقد عبد الدينار - معني - منزة	• عن العار بالاشراك بالوثنية
• وان نار التنزيل محراب مسجد	• فما بار بالانجيل هيكل بيعة
• وأسفار توراة الكلیم لقومه	• يُتاجى بها الأخبار في كل ليلة

نیز کسانی چون زین الدین عراقی از خصمان مشهور فکر وحدت ادیان بوده اند، و در رد آن فکر رساله پرداخته اند. رک: مصرع التصوف ۱۱۱ و ۲۴۱.

و وحدتی در محتوی درونی همه ادیان بجوید. در حالیکه کسی چون علاءالدوله با همه کوششی که در سیر و سلوک و معاملات صوفیانه داشته، توانسته است که یاران و اصحابش را از تکفیر و تشنیع و تعنیف پیروان مذاهب و فرق دیگر راهنما باشد^۱. در واقع او تا آخر عمر بر اثر مقتضیات عصری جانب صورت ظاهر وحی را متوجه بوده، و بدون شك، این حالت علاءالدوله موجب آمده تا به کنه یکی از سخنان ابن عربی نرسد. و ناگزیر از سخنان وحدت وجودی ابن عربی بوی اتحاد و حلول به مشام وی رسید، و بهمین مناسبت به انکار وی دست یازید، و در رد او فصلی از باب چهارم عروه را پرداخت، و در مجالس خود مریدان را از بررسی سخنان ابن عربی بدور داشت، در حالی که:

أولاً: وحدت شهود که در مقابل وحدت وجود عنوان شده، و علاءالدوله در رونق دادن آن فکر کوشیده؛ توحید الهی است از راه کشف و شهود عرفانی. و این معنی منافی و مبطل وحدت وجود نمی تواند باشد.

و ثانیاً فرق است میان وحدت و اتحاد و حلول^۲، در حالیکه علاءالدوله بیشتر از آنکه سخنان ابن عربی را حمل بر وحدت وجود بکند، در العروة حمل بر اتحاد و حلول کرده است.

و ثالثاً آنچه آنچنان که جامی گفته است، علاءالدوله بدور بوده از اینکه وجود را سه اعتبار است: یکی به اعتبار وجود بشرط شیء که وجود مقید است، و دوم وجود بشرط لاشیء که وجود عام است، و سوم وجود لا بشرط شیء که وجود مطلق است. و آنچه ابن عربی به عنوان «وجود مطلق» عنوان کرده، باعتبار سوم است؛ در حالیکه علاءالدوله سخنان ابن عربی را بر وجود عام حمل کرده، و به نفی و انکار وی پرداخته است^۳.

باری سخنان علاءالدوله در باره ابن عربی و آرای او یکسان نیست. در حواشی که بر فتوحات ابن عربی از علاءالدوله تا عصر جامی بازمانده بوده، و جامی آن حواشی را دیده بوده، به بزرگی و کمال ابن عربی اعتراف داشته، و در خطاب وی نوشته که:

(۱) به همین دلیل است که روزی فاضل ارجمند آقای دکتر ابراهیمی دینانی برای رؤیت کردن نسخه العروة به کتابخانه آستان قدس آمده بود. وقتی که نسخه را رؤیت کرد، و قسمتی از باب دوم آن را خواند، اظهار داشت که این کتاب نباید از تألیفات علاءالدوله که صوفی بوده، باشد؛ بلکه باید ساخته یک متکلم باشد.

(۲) رك: التصوف فی الاسلام ۱۷۵، ابن عربی حیات و مذهب ۲۵۱ به بعد.

(۳) نیز رك: نفحات الانس ۵۵۴، طرائق ج ۱ ص ۳۲۴.

«اینها الصدیق و ایها المقرب و ایها الولی و ایها العارف الحقانی^۱»

باری دوگانگی سخنان علاءالدوله درباره ابن عربی از دو حال خالی نیست: یکی اینکه احتمال دارد که حواشی فتوحات را بعد از تألیف العروة و بعد از مناظرات با عبد الرزاق کاشی نوشته، و بر سخنان ابن عربی تأمل بیشتری کرده، و از انکارهای تندش دوری جسته باشد.

دو دیگر اینکه شاید، فقط بر این قول ابن عربی، که وجود را مطلق گفته، تردید داشته، و به رد آن پرداخته، و فقط این قول ابن عربی را که مبتنی بر مطلقیت وجود است، نپذیرفته است. نگارنده با توجه به یکی از مجالس چهل مجلس شق اول را ترجیح می‌دهم، زیرا در جواب مریدی که از وی سؤال کرده بوده که: عقوبت ابن عربی در قیامت بخاطر آنکه وجود را مطلق گفته، چیست؟ گفته است: «او خواست که ثابت کند که کثرت مخلوقات در وحدت حق هیچ زیادت نکند، وجود در خاطر او افتاده است. چون يك شق او بر این معنی راست بوده است، او را خوش آمده، و از شق دیگر که نقصان لازم می‌آید، غافل مانده. پس چون قصد اثبات وحدانیت بوده، حق تعالی از وی عفو کرده باشد. چه هر که از اهل قبله [که] اجتهاد کرده است در کمال حق، اگر خطا کرده است، بنزدیک من چون مراد او کمال حق بوده است، از اهل حق خواهد بود و مصیب^۲»

حالانکه مناظرات و مکاتباتی که میان کمال الدین عبدالرزاق کاشی و علاءالدوله در همین مورد رفته است، علاءالدوله با تندی بسیار بر ابن عربی تاخته، و حتی به نقل از اسفرائینی مطالعه آثار ابن عربی را مکروه و حرام بر شمرده است. چون نامه عبدالرزاق کاشی و جواب علاءالدوله سمنانی پیوند مستقیمی با کتاب العروة دارد، و در واقع نقدی است بر عروه، و نقدی نموده شده بر نقد عروه، با نقل آن دو مکتوب این بهره از مقدمه را به پایان می‌بریم.

* مکتوب عبدالرزاق کاشی به علاءالدوله

«امداد تأیید و توفیق و انوار توحید و تحقیق از حضرت احدیت به ظاهر اظهر و باطن انور مولانا اعظم، شیخ الاسلام، حافظ اوضاع الشرع، قدوة ارباب الطريقة مقیم سر اوقات الجلال مقوم استار الجمال، علاء الحق والدین، غوث الاسلام والمسلمین

(۱) نفحات الانس ۵۵۳.

(۲) چهل مجلس ۱۳۷.

متوالی باد، و درجات ترقی در مدارج «تخلّقوا باخلاق الله» متعالی باد.

بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، می‌نماید که: این درویش هرگز نام خدمتش^۱ بی تعظیم تام نبرده باشد، لیکن چون کتاب عروه مطالعه کردم، چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم. بعد از آن در راه امیر اقبال می‌گفت که: خدمت شیخ علاءالدوله طریقه محی الدین العربی را در توحید نمی‌پسندند. دعا گو گفت: از مشایخ هر که را دیدم و شنیدم، بر این معنی بوده‌اند، و آنچه در عروه یافتیم، نه بر این طریقه است. مبالغه نمودند که چیزی بنویس در این باب. گفتم: شاید که موافق خدمتش نیفتد، و رنجش نمایند. اکنون نمودند که به مجرد نقل این سخن رنجش قوی می‌نماید، و تشنّیع و تخطئه به تکفیر می‌رساند. از روی درویشی غریب یافت مرا، هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده، و به مجرد خبر کی تکفیر کردن لایق نیست. یقین دانند که آنچه نوشتم، از [روی] تحقیق است نه از شرّ نفس و رنجش «و فوق کلّ ذی علم علیم.» پوشیده نیست که هر چه نه بر قانون کتاب و سنّت نبی بود، نزد این طایفه اعتباری ندارد، چه ایشان طریق متابعت می‌سپزند، و بنای این معنی بر این دو آیت است: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه حق اولم یکف بربك انه علی کل شیء شهید الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط.»

و مردم در سه مرتبه مرتب‌اند:

اول: مرتبه نفس؛ و این طایفه اهل دنیا و اتباع حواس‌اند، و اصحاب حجاب منکر حق‌اند. چون حق و صفات او را نشناسند، قرآن را سخن محمدی گویند، و ایشان را خدای تعالی فرمود: قل ارايت ان کان من عند الله ثم کفرتم به من اضل ممن هو فی شقاق بعید. و اگر کسی از ایشان ایمان آرد، رستگار شود و از دوزخ خلاص یابد.

دوم: مرتبه قلب است، و اهل این مقام از آن مرتبه ترقی کرده باشند، و عقول ایشان صافی گشته، و بدان رسیده که، به آیات حق استدلال کنند، و به تفکر در آیات، که افعال و تصرفات الهی‌اند در مظاهر آفاق و انفس، به معرفت صفات و اسماء حق رسند؛ چه افعال آثار صفات‌اند، و صفات و اسماء مصادر افعال. پس علم و قدرت و حکمت حق به چشم عقل مصفا از شوب هوی بینند، و سمع و بصر و کلام حق در عین انفس انسانی و آفاق این جهانی باز یابند، و به قرآن و حقیقت آن معترف شوند «حتی یتبین

(۱) «خدمت» از کلماتی است که از سده هشتم به بعد بمعنای «حضرت» و «جناب» بکار رفته است.

لهم انه الحق.»

و این طایفه اهل برهان باشند، و در استدلال ایشان غلط محال بود، و چون به نور قدس و اتصال به حضرت احدیت که محل تكثر اسماست، عقول ایشان چنان منور شود که بصیرت گردد، و به تجلیات اسما و صفات الاهی بینا شود، و صفات ایشان در صفات حق محو گردد. آنچه طایفه اولی دانند، این طایفه ببینند، این هر دو قسم را نفس ناطقه به نور قلب مزکی شود، و لیکن طایفه ذوالعقول متخلق به اخلاق الاهی باشند، و ذوالبصیرت متحقق به آن. پس بدخلقی از ایشان محال باشد، و همه را در مراتب خود معذور باید داشت «ونرجوا ان تكون منهم.»

سوم: مرتبه روح بود؛ و اهل این مقام از مرتبه تجلی صفات گذشته، به مرتبه مشاهده رسیده باشند، و شهود جمع احدیت یافته، و از خفی نیز در گذشته، و از حجب تجلیات اسما و صفات و کثرت تعینات رسته، و در حضرت احدیت حال ایشان «اولم یکف بربك انه على کل شیء شهید.»

و این طایفه خلق را آینه حق بینند، یا حق را آینه خلق. و بالاتر از این استهلاک است در عین احدیت ذات، و محجوبان مطلق را فرمود: «الا افهم فی مرية من لقاء ربهم.» و ماندگان در مقام تجلیات اسما و صفات هر چند به سبب یقین از شک خلاص یافته اند، اما از بقاء علی الدوام معنی «کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام» قاصراند، و محتاج به تنبیه «الا انه بکل شیء محیط»، و به شهود این حقیقت و به معنی «کل شیء هالك الا وجهه» جز طایفه اخیر ظفر نیافته اند، و در این حضرت «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» عیان است، و در کل متعینات وجه حق مشهود، و در وجوه اسما و تعینات آن تنزه «فاینما تولوا فثم وجه الله» محقق شان شده.

گزر خورشیدیوم بی نیروست * از پی ضعف خود نه از پی اوست
اکنون از این احاطه معلوم گردد که حق تعالی از جمیع تعینات منزّه است، و تعین او به عین ذات خویش و احدیت او نه احدیت عددی، تا او را ثانی باشد. چنانکه سنائی رحمه الله تعالی گفته است. (رباعی)

احداست و شمار از او معزول * صمداست و نیاز از او مخدول
آن احدنی که عقل داند و فهم * و آن صمدنی که حس شناسد و وهم
چه حس و عقل و فهم و وهم همه متعینان اند، و هرگز متعینی به غیر متعین محیط نشود.

والله اكبر ان يقيد الحجي * بتعين فيكون اول آخر
هو واحد لا غير ثانية ولا * موجود ثمه فهو غير مكاث
هو اول هو آخر هو ظاهر * هو باطن كل ولم يتكاث

پس هر که را این مرتبه باشد، حق تعالی او را از مراتب تعینات مجرد گرداند، و از قید عقول برهاند، و به کشف و شهود به آن احاطت رسد، و الا در حجب جلال بماند، و در سخن ساقی کوثر امیر المؤمنین علی، رضی الله تعالی عنه، آمده است: الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة. چه اگر اشارت حسی یا عقلی در وقت تجلی جمال مطلق بماند، عین تعین پیدا شود، و جمال عین جلال گردد، و شهود نفس احتجاب «سبحان من لا يعرفه الا هو وحده».

و انصاف آنست که هر بحثی که در عروه در نفی این معنی فرموده، دلایل آن بر نهج مستقیم و طریق برهان نیست، از این جهت دانشمندانی که معقولات دانند، نمی‌پسندند، و وصف خضر سرگشته، که فرموده است، از شیخ الاسلام مولانا نظام الدین خاموش هروی، سلمه الله، پرسیدم، فرمود که: این خضر ترکمان است، و بیچاره حال خضر ترجمان می‌پرسید.

و چون در اوایل جوانی از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی نگشود، تصور افتاد که بحث معقولات و علم الهی، و آنچه بر آن موقوف بود؛ مردم را به معرفت می‌رساند، و از این ترددها باز می‌رهاند. مدتی در تحصیل آن صرف شده، و استحضار آن به جائی رسید که بهتر از آن صورت نبندد؛ و چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند، و معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است. چه در آن علوم، هر چند حکما از تشبیه به صور و اجرام خلاص یافته‌اند در تشبیه به ارواح افتاده‌اند، تا وقتی که صحبت متصوفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد، و توفیق حق دستگیر شد، و اول این سخنان به صحبت مولانا نورالدین عبدالصمد نطنزی، قدس الله تعالی روحه، رسید، و از صحبت او همین معنی توحید یافت، و فصوص و کشف شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید. و بعد از آن به صحبت مولانا شمس الدین کیشی رسیدم، چون از مولانا نورالدین شنیده بودم که در این عصر مثل او در طریق معرفت کسی نیست، و این رباعی سخن اوست:

هر نقش که بر تخته هستی پیدا است
آن صورت آن کس است کان نقش آراست
در یای کهن چو بر زند موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و همین معنی در توحید بیان می کرد، و می گفت که: مرا بعد از چندین اربعین این معنی کشف شد، و آن وقت در شیراز هیچ کس نبود که با او این معنی در توحید در میان توان نهاد. و شیخ ضیاء الدین ابوالحسن را این معنی نبود، و من از آن در حیرت بودم تا فصوص اینجا رسید. چون مطالعه کردم، این معنی را باز یافتم، و شکر کردم که این معنی طریق موجود است که بزرگان به آن رسیده اند، و آن را یافته اند. و همچنین به صحبت مولانا نورالدین ابرقوهی و شیخ روزبهان بقلی و شیخ ظهیرالدین بزغش و مولانا اصیل الدین و شیخ ناصرالدین و قطب الدین و ضیاء الدین ابوالحسن و جمعی بزرگان دیگر رسیدم، همه در این معنی متفق بودند، و هیچ کس مخالف یکدیگر نه. اکنون به قول يك کس خلاف آن قبول نمی توان کرد، تا آنکه چون خود به این مقام نرسیده بودم، هنوز دل قرار نمی گرفت، تا بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نورالملة و الدین عبدالصمد نطنزی مرشدی که بر او دل قرار گیرد، نمی یافت، هفت ماه در صحرائی که در او آبادانی نبود، در خلوت نشست، و تقلیل طعام بغایت کرد، تا این معنی بگشود، و بر آن قرار گرفت، و مطمئن شد «و الحمد لله على ذلك».

و هر چند خدای تعالی گفت: فلا تزكوا انفسكم؛ لیکن فرمود: اما بنعمة ربك فحدث. بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی قدس سره رسیدم، آن انصاف می داد، و می فرمود که: مرا حق تعالی علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است، به مقامی برتر از این نرسیده ام. به مجرد آن بحثها که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیست، ترك این معنی که به شهود می آید، نمی توان کرد.

و نیز سخن شیخ عبد الله انصاری، قدس سره، همه اینست. و آخر جمیع مقامات در دره سوم به توحید صرف رسانیده، و در باب این سخن شیخ شهاب الدین سهروردی چند موضع تصریح فرموده است. چنانکه در شرح سخن امام محقق جعفر صادق، رضی الله تعالی عنه، آمده است که: انی اکرر آیه حتی اسمع من قائلها. فرموده که او زبان خویش در این معنی چون شجره موسی یافت که «انی انا الله» از او شنید؛ و

اگر متعین بودی، در دو صورت چگونه ظهور یافتی؟ و در قرآن مجید «و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» چگونه صادق بودی؟ و در حدیث پیغمبر، صلعم، «لودلی احدکم حبله لهبط علی الله» کی راست آمدی؟ و با هر که در عالم است «اقرب الیه من حبل الورید» کی بودی؟

آخر در این معنی نظر باید کرد که به نصّ قرآن «ثالث ثلاثة» کفر است که: لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة؛ و «رابع ثلاثة» صرف ایمان است و توحید [که]: مایکون من نجوى ثلاثة الالهو رابعهم. چه اگر ثالث ثلاثة بودی، متعین بودی به یکی از ایشان، اما رابع ثلاثة آنست که به وجود حقّانی خویش که به حکم «ولا ادنی من ذلك ولا اکثر الالهو معهم» ثانی واحد، و ثالث اثنین، و رابع ثلاثة، و خامس اربعة، و سادس خمسة است. یعنی محقق حقایق این اعداد و با همه بی مقارنت و غیر همه بی مزابلت. چنانکه امیرالمؤمنین علی، کرم الله وجهه، فرموده است که: هو مع کلّ شیء لا بمقارنة و غیر کلّ شیء لا بمزابلة.

و این ضعیف در آن مدت که صحبت با خواجه جهان عزت انصار دولة می داشت، هر چند بعضی طعن می زدند، حق علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنی «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسه نار» می یافت، و اعتقاد کلی بر آن داشت که او به سخن مخالفان از حق برنگردد، و دعا گو نیز اگر به عیان نیافتی، و قول چندین بزرگ در این معنی متوافق و متطابق نیافتی، این بیان را مکرر نکردی، و دلایل بسیار نگفتی بر این معنی. چنانکه در اوّل شرح فصوص و غیره بیان افتاده است تا دانشمندان محقق که اصحاب فہوم ذکی باشند، با شما تقریر کنند از تطویل و املال احتراز کردم، و من لم یصدق الجملة هان علیہ ان لا یصدق التفصیل. حق تعالی همگنان را هدایت سوی جمال خویش کرامت کند، و انا او ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین و الله الموفق والمعین.

*** جواب مکتوب عبدالرزاق کاشی از سوی علاءالدوله**

«قل الله ثم ذرهم، الآية. بزرگان دین و روندگان راه یقین به اتفاق گفته اند که از معرفت حق بر خورداری کسی یابد که طیب لقمه و صدق لهجه شعار و دثار او باشد، چون این هر دو مفقود است، از این طامات و ترهات چه مقصود.

فاما آنچه از شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، قدس الله تعالی روحه، روایت کرده است، مدت سی و دو سال شرف صحبتش یافته ام، هرگز این معنی بر زبان او

نرفت، بلکه پیوسته از مطالعه مصنفات ابن العربی منع فرموده، تا حدی که چون شنیده است که مولانا نورالدین حکیم و مولانا بدرالدین، رحمهما الله تعالی، فصوص به جهت بعض طلبه درس می گویند، به شب آنجا رفت، و آن نسخه از دست ایشان بازستاند و بدرید و منع کلی فرمود.

دیگر آنچه به فرزند اعظم، صاحب قران اعظم، ایده الله بجند التوفیق و اقرعین قلبه بنور التحقيق حواله کرده است، بر زبان مبارکش رفت که من از این اعتقاد و معارف بیزارم.

ای عزیز در وقت خوش خود بر وفق اشارت کتاب فتوحات را محشی می کردم، بدین تسبیح رسیدم که گفته است: سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها. نوشتم که: ان الله لا يستحي عن الحق ايها الشيخ لو سمعت من احد انه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحة اليه، بل تغضب عليه فكيف يسوغ بعقل ان ينسب الى الله هذا الهذيان تب الى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوعة التي يستنكف منها الدهريون و الطبيعيون و اليونانيون و الشكمانيون و السلام على من اتبع الهدى.

اما آنچه نوشته بود که در عروه برهان بر نهج مستقیم نیست، چون سخن مطابق واقع باشد، خواه به برهان منطقی راست باش، گوخواه مباشر. و چون نفس را اطمینان در مسأله حاصل شود و مطابق واقع باشد، و شیطان بر آنجا اعتراض نتواند کرد، ما را کافیت. و الحمد لله على المعارف التي هي تطابق الواقع عقلاً و نقلاً بحيث لا يمكن للنفس تكذيبها و للشيطان تشكيكها و تطمئن القلوب على وجوب وجود الحق و وحدانيته و نزاهته و من لم يؤمن بوجوب وجوده فهو كافر حقيقي، و من لم يؤمن بوحدانيته، فهو مشرك حقيقي، و من لم يؤمن بنزاهته من جميع ما يختص به الممكن، فهو ظاهر ظالم حقيقي لانه ينسب اليه ما لا يليق بكمال قدسه و الظلم وضع الشيء في غير موضعه و لذلك لعنهم الله في محكم كتابه، بقوله: الا لعنة الله على الظالمين سبحانه و تعالى عما يصفه به الجاهلون.

فصل بالخير: چون نوبت دوم که مکتوب مطالعه کردم، نظر بر رباعی کیشی افتاد، و به خاطر آمد که آنچه در آن مقام مکشوف شده، و بدان مبتهج گشته که بر حقیقت آن اطلاع یافته، آنست که روزی چند در اوایل این ضعیف در آن مقام افتاد، و خوش آمدش آن مقام، و لیکن از آن مقام بگذشت. یعنی چون از بدایت و وسط مقام مکاشفه در گذشت و به نهایت مقام مکاشفه در رسید، غلط آن اظهر من الشمس معلوم شد، و در قطب آن مقام یقینی پیدا شد که شك را در آنجا مدخل نیست.

پس ای عزیز می شنوم که اوقات شما به طاعات موظف است، و عمر به آخر رسیده، دریغ باشد که در بدایت مقام مکاشفه به طریقی که کودکان را به جوی و مویزی چند بفریبند تا به مکتب روند، به معارفی چند که چون خذف باشد، بازمانند و اکثر آیات بیّنات قرآن را جهت آیتی چند معدود متشابه تأویل کنند. چنانکه آیت محکم این آیت است که: قل انما انا بشر مثلكم... الخ، و اخواتها را این تأویل کنند، و «مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی» رامقتدا سازند، و ندانند که جهت تفهیم خلق تا خصوصیت رسول الله صلعم را بدانند، فرموده است. چنانکه پیادشاهی که مقربى را به ملكى فرستد، گوید که: دست او دست من است و زبان او زبان من است. و شیخ نیز که مریدی را به ارشاد قومی فرستد، در اجازت او همین نویسد که: دست او دست من است. غرض آنکه از آیت «الا لعنة الله على الظالمين» غافل شدن، و از آیت «ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا» و امثالها اعراض کردن، و تمسك به آیت «هو الاول والآخر والظاهر والباطن» کردن، و ندانستن که مراد آنست که: هو الاول الازلى لينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود فضلا عن شىء آخر، و هو الآخر الابدی بانه «اليه يرجع الامر كله»، و هو الظاهر فى آثاره الظاهرة بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثابتة لذاته، و هو الباطن فى ذاته «لا تدركه الابصار» ولا يعرف ذاته الا هو. و قد صح عن النبى صلعم انه قال: كل الناس فى ذات الله حمقى؛ ای فى معرفة ذاته. و قال عليه السلام: تفكروا فى آلاء الله ولا تتفكروا فى ذات الله.

باز آمديم بر سر سخن. چون در وسط مقام مکاشفه مثل آن معارف، که در رباعی کیشی خواندند، حاصل آید، و آن آن بود که حق در صورت دریائی در نظر آمد که به صفت مواجی و مثبتی و ماحی متصف است، و دواير مخلوقات بعضی وسیع و بعضی ضیق، و تنعم بعضی که مظهر لطف اند به قدر وسعت دایره و استقامت، و بعضی که مظاهر قهراند، تألم ایشان از ضیق دایره و انحراف و به صفت مواجی باز دواير را به تجدید پیدا می کند تا چون قدم در نهایت مقام مکاشفه نهادم، باد حق الیقین وزید، و شکوفه های معارف بدایت و وسط را ریزانید، و ثمره حق الیقین از غلاف عین الیقین بیرون آمد.

ای عزیز! من علم مجرد، که اعتقاد جازم مطابق واقع است، نسبت به شریعت دارم، و علم الیقین به بدایت مقام مکاشفه و عین الیقین به وسط مقام مکاشفه و حق الیقین به نهایت مقام مکاشفه و حقیقت حق الیقین که عبارت از یقین مجرد است، لقوله تعالى: و اعبد ربك حتى ياتيك الیقین، و به قطب درجات مقام مکاشفه تعلق

دارد، و هر که بدینجا رسد، هر چه گوید، من جمیع الوجوه مطابق واقع باشد. و آنچه نمود که آخر همه مقامات در منازل السائرین توحید است، نه همچنان است، بلکه او در هشتادم مقام افتاده است. آخر مقامات «العبودية، و هو عود العبد الى بداية حاله من حيث الولاية المفتوح واوها دائراً مع الحق في شئون تجلياته تمکنا. از جنید پرسیدند که: ما نهاية هذا الامر؟ قال: الرجوع الى البداية.

ای عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید خاصه در خلال سماع امثال این رباعیها بسیار بر قوال داده باشم، و در آن ذوق مدتها بمانده، یکی اینست:

این من نه منم، اگر منی هست توئی

و در بر من پیر منی هست، توئی

در راه غمت نه تن به من ماندنه جان

و رزانی که مرا جان و تنی هست، توئی

و در آن مقام که حلول کفر می نمود و اتحاد توحید، گفته بودم:

انامن اهوی و من اهوی انا * لیس فی المرات شیء غیرنا

قد سهی المنشدا انشدة * ونحن روحان حللنا بدننا

اتبت الشریکة شرکاء واضحاً * کل من فرق فرقاً بیننا

لا انادیه ولا اذکره * ان ذکرى و ندائی یا انا

الی آخره. بعد از آن چون قدم در نهایت مقام توحید نهادم، غلط محض بود،

«الرجوع الى الحق خیر من التمدادی فی الباطل» برخواندم؛ ای عزیز! تو نیز اقتدا به

همین کن، گو چون نظر بر قول خدای تعالی افتاد که «ولا تضربوا الله الامثال» بکلی

محو آن مثال کردم، والسلام. ^(۱)

(۱) به نقل نفحات الانس ۴۸۳ — ۴۹۱. نیز قاضی نور الله شوشتری بر تمثیلی که علاء الدوله در این نامه بکار برده ایراد گرفته و نوشته است: «آنچه شیخ علاء الدوله در آخر گفته که اگر کسی گوید که فضله شیخ عین وجود شیخ است، غضب خواهد فرمود و مسامحه نخواهد نمود؛ تمثیلی است به غایت ناستوده و به فضله نادر و یشی آلوده، زیرا که ارباب توحید اگر معیت حق را به اشیاء چون معیت جسم دانند، این فساد لازم آید، اما معیت بر زعم ایشان چون معیت وجود است به ماهیات، و مهیة ملوث نیست به خلاف معیت با شخص با فضله که از قبیل معیت جسم است مرجس را، و به آن ملوث می تواند شد. و ایضاً سخن در نفی وجودات ممکنات است که آثار وجود حق اند، و اثر شیء فضله آن شیء نمی شود تا تمثیل و تنظیر که نموده اند درست باشد. و لهذا اگر کسی شیخ علاء الدوله را گفتی کتاب عروه فضله تست، غضب خواستی نمود، و مسامحه و تجوز را تجویز نمی فرمود. و بالجمله امثال این کلمات پریشان نه لایق به علو شأن ایشان است...» مجالس المؤمنین.

* ترجمان العروة

آنچه مسلم است، اینست که علاءالدوله عروه را به زبان عربی ساخته بوده است. وی در دهه پسین ماه رمضان از سال ۷۲۰ در صوفیاباد خداداد به تألیف این کتاب شروع کرده، و در دوشنبه ۲۳ ماه حرام از سال ۷۲۱ در همانجا تألیف آن را به پایان رسانیده است. بار دوم در همان سال عروه را با آرایش و پیرایش تجدید نظر و کتابت کرده، و بار سوم نیز در سال ۷۲۲ مجدداً به کتابت آن پرداخته است.^۱

اما ترجمه فارسی و ترجمان عروه در هیچ يك از مآخذ عصری و متأخر و معاصر مورد بحث قرار نگرفته، و شناسانیده نشده است. فهرست نگار کتابخانه آستان قدس و آقایان احمد منزوی و سید مظفر صدرو عبدالرفیع حقیقت پنداشته اند که علاءالدوله این کتاب را به زبان فارسی و یا فارسی آمیخته با تازی پرداخته است.^۲ در حالیکه، همچنانکه مذکور شد، تألیف عروه به زبان تازی صورت پذیرفته، ولی در اواسط نیمه اول از سده هشتم و یا کمی پس از آن، به زبان فارسی ترجمه شده است.

ترجمان عروه نیز شناخته نیست. نگارنده با تلاش پیگیر نتوانست در آثار عصری و متأخر سندی دستیاب کند که در آن از عروه و ترجمه فارسی آن سخن رفته باشد، ولیکن قیاسی که از یک طرف میان نشر عروه مترجم و نشر چهل مجلس کرد، و از طرف دیگر بررسی کیفیت متن مترجم عروه با متن عربی آن کتاب؛ او را به این نکته رسانید که شاید علاءالدوله بعد از آنکه عروه را به زبان تازی تألیف کرده، در خانقاه صوفیاباد آن کتاب را مجدداً برای اصحاب و مریدانش به زبان فارسی ترجمه و املا کرده باشد. و نیز احتمال دارد که بعد از وفات علاءالدوله امیر اقبال سجستانی محرر چهل مجلس، که از مریدان و پیروان ممتاز او بوده، به ترجمه عروه دست یازیده باشد. ولی باید گفت که: اولاً نشر فارسی عروه مترجم از سده هشتم هجری فراتر نمی رود، و باید همزمان با اواخر عمر علاءالدوله و یا کمی پس از آن ترجمه شده باشد؛ و ثانیاً قرابت و شباهت زیادی میان نشر عامیانه و نزدیک به زبان گفتاری چهل مجلس و نشر عروه مترجم وجود دارد؛ و ثالثاً تصرفاتی که در متن مترجم عروه دیده می شود، مبین اینست که مترجم، یا خود مؤلف بوده، و یا یکی از نزدیکان و اصحاب

(۱) رک: مؤخره عروه (متن عربی و فارسی)، نیز رک: فهرست کتابهای اهدائی سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران ج ۳ ص ۴۷۴.

(۲) رک: فهرست نسخه های خطی فارسی ج ۲: ص ۱۲۸۰: فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی ج ۱ ص ۶۱.

او بوده که با فکر و عقاید مؤلف آشنائی تام و تمام داشته، و در متن مترجم هر جا که از اصل عربی دور شده، باز سر رشته فکر مؤلف در دست قلم او بوده است.

باری ترجمان عروه، چه خود علاءالدوله باشد و چه امیر اقبال و یا یکی دیگر از اصحاب او، برچندی و چونی ترجمه مسلط بوده، و بر دو زبان فارسی و تازی و اصطلاحات عرفان و تصوف محیط. بطوریکه مترجم آنگاه که متن عربی را برای فهم مطالب کافی نمی دیده، تمثیل و یا شاهی آورده است. مثلاً در مورد تجلیات صوری در متن فارسی [۱۵- پ] داستان طوطی باختصار برسبیل تمثیل و از برای ایضاح مطلب افزوده شده است که در متن عربی نیست. و گاهی نیز متن فارسی از اختصاری بیشتر برخوردار است. چنانچه در ورق [۱۶- پ] متن عربی در بحث انواع تجلیات و بیخودی سالک از شطحیات منصور حلاج و با یزید بسطامی و جنید بغدادی نمونه ای آورده شده، در حالیکه در متن مترجم فقط شطح منصور حلاج و با یزید به اضافه کلمه «و غیره» دیده می شود. این تفاوت در باب دوم کتاب مورد بحث، که متضمن نقد اقوال و آرای مذاهب و فرق مختلف می باشد، بیشتر است. چنانچه «قایل سیزدهم» در متن فارسی ورق [۲۴- پ] در متن عربی ذیل دو «قایل» جداگانه عنوان شده، در حالیکه در متن فارسی ذیل يك عنوان و يك «قایل» آمده. نیز قایل بیستم متن فارسی در متن تازی ذیل دو «قایل» جداگانه مورد بحث قرار گرفته است.

چون نگارنده به تصحیح و طبع متن فارسی و تازی عروه پرداخته، از آوردن شواهد بیشتر، که مبین چگونگی ترجمه این کتاب باشد، خودداری می کند، و خود خواننده ارجمند را به قیاس این دو متن می خواند. برای آسانی و سهولت مقایسه و بررسی متن فارسی و عربی، ارقام پایان صفحات متن فارسی عروه را در داخل متن تازی متذکر شده ایم که مراجعه به هر دو متن را بدون ضیاع وقت ممکن و میسر می گرداند.

نیز باید گفت که، برغم تقییدات و پیچیدگی نثر بعضی از نویسندگان سده هشتم نثر فارسی عروه استوار و شیواست، و با آنکه متن مترجم «ترجمه» است، ولی ترجمه ایست هم نزدیک به اصل و هم نزدیک به روح زبان فارسی. اما، همچنانکه مذکور شد، نثر فارسی عروه مترجم همانند نثر فارسی چهل مجلس بر خوردار از صبغه عامیانه و زبان گفتاری آن دوره است، و با آنکه اینگونه آثار از جهت زبانشناسی زبان فارسی حائز اهمیت می نماید، ولی در برخی از موارد مطالعه و خواندن آن خالی از دشواری نیست.

* معرفی نسخه‌ها و شیوه کار مصحح

فهارس خطی موجود گویای اینست که از عروه مترجم دو نسخه موجود است،
باینقرار:

(۱) نسخه کتابخانه مجلس؛ به شماره ۲۷۳۱: نسخه‌ایست به خط نستعلیق دارای ۱۱۱ ورق نوزده سطری. در هامش برخی از اوراق این نسخه، حواشی سست و نااستوار و متعصبانه شخصی با امضای «زین الدین» آمده است، و تاریخ کتابت آن پنجم شوال سال ۱۱۴۲ می‌باشد. نسخه مجلس در متن مصححه ما با علامت «مج» نشان داده شده است.

(۲) نسخه کتابخانه رضوی به شماره ۲۰۳: این نسخه نیز به خط نستعلیق است، و نسخه‌ایست مغلوط و ناهموار و با افتادگیهایی در چند مورد. در ظهر ورق اول این نسخه، کتاب به نام «عروة الوثقی» خوانده شده، و فهرست نگار کتابخانه رضوی نیز آن را به همین نام معرفی کرده است، نسخه مزبور دارای ۱۴۶ ورق هفده سطری است و تاریخ کتابت ندارد، ولی مؤتمن الملك نسخه مورد بحث را در شوال سال ۱۲۹۲ در کتابخانه مبارکه دیده، و داخل عرض کرده. این نسخه در متن مصححه ما با علامت «آ» نموده شده است. باب دوم نسخه رضوی مخشی است به حواشی سودمند و مفیدی که نگارنده حواشی مزبور را در دامن هر صفحه با علامت رمزی «ح آ» نشان داده.

و اما از متن تازی العروه يك نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ضمیمه مجموعه ۶۴۸ هست^۱ که متعلق به دانشمند گرانقدر آقای سید محمد مشکوة بوده، و به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران اهدا شده است. در ظهر ورق اول این نسخه اسم کتاب چنین است: العروة لاهل الخلوة و الجلوة فی ما يجب الاعتقاد به. نسخه مزبور به خط نسخ نوزده سطری است و با عنوانهای شنگرفی و بعضاً سفید، به خط کمال الدین محمد بن علاء الدین احمد بن جمال الدین محمد خفزی، که در سال ۹۷۳ در شهر کلکنده دکن کتابت شده است. نسخه مزبور نیز با متن مترجم مقابله شد، و در قسمت نسخه بدلهای با علامت رمزی (ع) نموده شده است.

رسم الخط نسخه‌ها از ویژگی خاصی برخوردار نبود، و همانند همه نسخ قرن دهم

(۱) استاد محترم آقای دانش پژوه گفته‌اند که يك نسخه دیگر نیز از متن عربی العروة در موزه بریتانیا هست. بنده بوسیله یکی از دوستان کتابشناس، مقیم لندن، جویای نسخه مزبور شد، ولی به نتیجه مطلوب نرسید، و دوست مزبور به بنده نوشت که چنین نسخه‌ای در موزه بریتانیا موجود نیست.

و یازدهم میان «چ» و «ج» و «ك» و «گ» در کتابت فرقی گذارده نشده، و در بعضی موارد «آنکه» و «آنچه» به صورت «آنك» و «آنچ» کتابت شده بود که ما، هیأت امروزی آن را رعایت کردیم، و برخی از کلمات را به شیوه معمول امروز، بطور مجزا آوردیم.

در داخل متن عروه ارقامی بین [] درج کردیم که روی و پشت اوراق نسخه رضوی را می نماید، و همان ارقام را در متن عربی نیز ملحوظ داشتیم تا مقایسه و مراجعه خواننده به هر دو متن میسر و مقدور گردد. تعلیقات و فهارس کتاب را بر اساس ارقام مزبور تنظیم کردیم تا يك رقم و يك فهرست واحد بتواند هم بر متن فارسی و هم بر متن تازی عروه ناظر باشد.

در پایان از دوست فاضل و گرانقدرم آقای بیژن الهی سپاسگزارم که در واقع دیدار ایشان بر طوع و رغبت بنده در امر تصحیح و تنقیح آثار علاءالدوله بیفزود، و از دوست دانشمند و کتابشناس ارجمند آقای عبدالحسین حائری سپاسگزارم که بنده را به وجود نسخه مجلس واقف کردند، و امکانات رؤیت و عکسبرداری نسخه مجلس را مهیا ساختند. نیز از خانم فاطمه امینی یزدی تشکر می کنم که اسباب جمعیت خاطر مرا در هنگام تصحیح و تحقیق این متن فراهم آورد، و از خانم عفت امینی ممنونم بخاطر آنکه فیشها و یادداشتهای تعلیقات و فهارس را تنظیم کرد، و از دوست و همکار گرانقدرم جناب آقای حسین مفید سرپرست انتشارات مولی متشکرم که پیشنهاد من بنده را در امر نشر آثار علاءالدوله سمنانی پذیرفتند، و در این راه از هیچگونه مساعدتی خودداری نکردند.

به پایان رسید تألیف مقدمه و تعلیقات و تنظیم فهارس و تصحیح متن العروة لاهل الخلوة و الجلوة، روز پنجشنبه یازدهم فروردین ماه از سال ۱۳۶۲ خورشیدی، و نحمد الله على ذلك.

نجیب مایل هروی

بسم الله الرحمن الرحيم

وحمد الله على كل موجود ولنعمته الوجود والفاضة عليهم بالجو والعظيم نرجوا أن يجعلنا
من الصادقين في دعائهم بقولهم اياك نعبد و اياك نستعين وبالصلة على
روح حبيب الكريم ونبية النبوة قدرة المحمود مقامه محمد صاحب الخلق العظيم توقع
ان يهدينا الى القراط المستقيم الذي انعم عليه وعلى آبيه آدم و ابراهيم واسماعيل
واتحانه من الانبياء والمرسلين واسل مينة واولاده ائمة المتقين واصحابه الباقين
اموالهم وانفسهم في اعلاء كلمة الله العليا ورفع اعلام الدين المبين المتمسكين
بأذيال الرحمة الواسعة المعصمين بالحبل المتين الذي هو العروة الوثقى لا انقطاع
لها الموصل الى اعلى عليين وعلى ات بعينهم باحسان اثابتن على سنتهم
السنية غير المغضوب عليهم ولا الضالين انعامات ملا بظا هرهم وباطنهم ابد
الابد بن امان بعد فقد رخ لخاصة بغير يوم الاحد صلوة الصبح الثاني من اعتكاف في
في مسجد صوفيا باد خداداد العشرة الاخر من شهر الله المبارك رمضان سنة ثمان
وسبع مائة ان ابوب بالترتيب واهذب على وفق اشارة بعض القديسات
الواردة على شلبي في الاوقات المعينة المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد وما
سمح بتقييده الوقت المصنف عن الوقت في اشارة كتابة بسم الله ابواب ليسهل على
الشارح في ابواب المعارف خاصة في مشارع ابواب القدس ومراتع اصحاب

النبوة
الرفعة

بالایمان حبیبہ سبحانہ بیانیہ عاقلانہ سورۃ الاخلاص الی فیہا الخلاص من اللغو
والشک الحقیقی انکار وحدانیۃ والظلم الحقیقی وانکار نزاہتہ عن جمیع ما یخفى ما یکون وقولہ بعد
اثبات وجودہ وقولہ احد اثبات وحدتہ وقولہ الصمد الی حسنہ السورۃ اثبات نزاہتہ
اجالا بقضیل اللہم بستاننا علی ما فی سورۃ الاخلاص واجعل خیر اعمالنا خیر ایماننا یوم
تلقاک فیہ واختم امورنا کتبہا بخیر والسعادت فی الغیب والشہادۃ وکن راضیا عما لک
احمد فی الآخرۃ والاولی ولسن احمد وونک مستبدی ولا الی غیرک منتهی والصلوۃ علی خیر خلقہ
محمد المصطفی ولہ مفاتیح الہدی وآلہ واصحابہ مصابیح الدجی وعلی التابعین لہم باجاء
ما ظہر السیل واشرف الضحی وقد انتہی تحریر ہذا کتاب المسمی بالعروۃ لاهل الخلوۃ والمجلوۃ یوم
الاثنين الثالث عشر من شہر محرم السنۃ احدى وعشرين وسبع مائۃ فی صوفیاء

هذا وادارالت مخطر جبال لا تلعبہم تجارة ولا بیع

عن ذکر اللہ من ہو بالمرصاد فی الدنوا والبعاء

مختار لاسرۃ العباد من الزما

والعباد والابرار والاوتاد

لی یوم التبت والحد

تأمین ذلین السخی عروۃ الوفی بون اللہ تعالیٰ بتاریخ غم شہر ثوال سنۃ یکنرر ویکصد وھل حار

اللہم اغفر لی ولوالدی ولجميع المومنین والمومنات والمسلمین والمسلمات
الاحیاء منهم والاموات برحمتک یا ارحم الراحمین آمین ہ

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا
 أن هدانا الله

بسم الله الرحمن الرحيم
 وبحمد الله واجب على كل موجود ونعمة الوجود الغايضة عليهم بالجلود
 ان يجعلنا من الصادقين في دعوائهم بقولهم اياك نعبد واياك
 نستعين وعلى ربه جميع الكريم ونبيه النبيه فدره الحمد مقامه محمد صاحب الخلا
 يتوقع ان يبدنا الى الصراط المستقيم الذي انتم عليه وعلى آبيه وآل
 واسما غيل وعلى اخوانه من الانبياء والمرسلين مثل بيته واولاده
 وصحابه الباذلين اموالهم وانفسهم في اعلاء كلمه الله العليا ورفع
 الدين المتسكين باذيال الرحمة الواسعة العتصم بحبل المسكين
 الوثقى الذي لا انفصام لها الموصله الى اهل عيسى وعلى التابعين لهم
 على سنتهم السنية غير المغضوب عليهم ولا الضالين انعاما شاملا
 وباطنهم ابد الآبدن فقد نسخ على طري نعمه يوم الاحد
 الصبح الثاني من اعكافى في مسجد صوفيا باد خداداد العشر الاخر
 رمضان من سنه ١٢٨٥ هـ بالترتيب واهذب على وقتها
 بعض القديسات الواردة في الاوقات المعينه المحضه بها فيها
 الاعتناء به وما يسخ بغيره الوقت المصطفى في انشاكن به رب

على
 من القديسات

لبيس

بر این صفت و در سبب آنست که در هر
وقت که می بینم که بعضی از بزرگان
و اعیان کشور را که در مقامات
و کسبه ها هستند و در هر حال
در میان مردم شهرت دارند و در هر
حال که می بینم که بعضی از بزرگان
و اعیان کشور را که در مقامات
و کسبه ها هستند و در هر حال

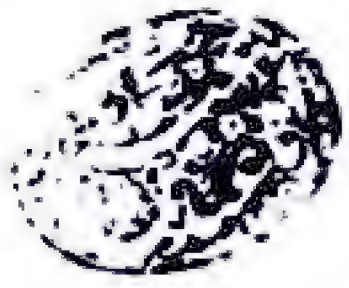
من ذی الدی
بقرض و قرض
حبنا

سید علی اکبر از افاضی فاضل و متبحر
در علم ادب و تاریخ و جغرافیه
و فقه و اصول و کلام و منطق
و ریاضیه و نجوم و طب و کیمیا

فعل اول است. در مقابل روح محفوظ و
میکنند و آن طبیعت فانی
م اینده در غار عیسی
اینده طبیعت فانی
فانی چون دوی نود چهار
و این بنویسد که این
چون شخص از او
عقب فانی از این

المؤلف المذكور في التاريخ الاول كسبه الولد المذكور
 ... تنق اتمام هذه النسخة غرة جمادى الاولى سنة
 وعشرين وسبعماية في الخاتمة السكاكية بسمان حماة
 بوابن الزمان وطوارق الخزان وكنت في تكميل ملت وستين
 راجيا من عمري موافقة خير التقليل مستعينة عن ازل العمر سايلا
 عن ربي البر البروف الرحيم ان يوفيني غير مفتون وان يجعل
 ١٠٢ ان صدق في الغائبين والحاضرين والاولين والآخرين
 وبنمة تم الصالحين والحمد لله اولاد اخرام

تاريخ نشيد ...
 ...
 ...



...



سال ۱۳۱۸ خورشیدی
 بازبینی شد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبُفَيْتِ
 وَنَحْمَدُ الْوَاجِبَ عَلَى كُلِّ مَوْجُودٍ لِنِعْمَةِ الوجودِ الْفَائِضَةِ عَلَيْهِمْ بِالْجُودِ الْعَظِيمِ نَحْمَدُ
 أَنْ يَجْعَلَنَا مِنَ الصَّادِقِينَ فِي دَعْوَاهُمْ يَقُولُ لَكُمْ يَا كُنْ بِدُعَائِكَ فَتَسْمَعِينَ
 وَالصَّلَوةَ عَلَى رُوحِ جَبِيَّةِ الْكَرِيمِ وَنَبِيَّةِ النَّبِيِّ قَدْ هُوَ الْمُحْمَدُ مَقَامُ صَالِحِ
 الْخَلْقِ الْعَظِيمِ تَقِي أَنْ يَهْدِيَنَا إِلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَيْهِ وَعَلَى آيَةِ
 آدَمَ وَابْرَاهِيمَ وَاسْمَاعِيلَ وَعَلَى خَيْرَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَوَلَدِهِ
 أَيْمَنَ الْمُتَّقِينَ وَأَصْحَابِهِ الْبَادِلِينَ لَنَا فِي أَنْفُسِهِمْ فِي أَعْلَى كَلَامِ اللَّهِ الْعَلِيِّ وَرَفَعَ
 أَعْلَامَ الدِّينِ الْمُنِيرِينَ الْمُسْكِينِ بِأَذْيَالِ الرَّحْمَةِ الْمُعْتَصِمِينَ بِالْحَبْلِ الْمُنِيرِ الَّذِي
 هُوَ عُرْوَةُ الْوَثْقِ الَّتِي لَا انْقِصَامَ لَهَا الْمَوْصِلَةُ إِلَى عَالَمِينَ وَعَلَى النَّابِعِينَ فِي حُجَّتِنَا
 عَلَى سَنَةِ السَّنَةِ وَنُسْنِهِمُ التَّيْنَةَ غَيْرَ الْمَنْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ أَنْعَامًا
 شَامِلًا لَكُمْ رِبَاطُهُمْ أَبَدًا أَبَدِينَ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ سَخَّخَ لِحَاطِرِي
 بِغَتَدِ يَوْمٍ الْاِحْدِ بَعْدَ صَلَوةِ الصُّبْحِ الثَّانِي مِنْ اَعْتِكَالِي فِي سَجْدِ صَرِيحًا بِأَدِ
 خَدَادِ الْعَتَرِ الْآخِرِ شَهْرَةِ الْمُبَارَكِ رَمَضَانَ سَنَةِ عَشْرِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ أَنْ يُتَوَبَّ
 بِالترْتِيبِ وَاهْتِزَابِ عَلَى وَفْقِ الْإِشَارَةِ بِعُضْرِ الْقَدِيسَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى قَلْبِي فِي الْأَوَّلِ
 الْمَعِينَةِ فِي عِلْمِ رَبِّي الْخُصُوصَةِ بِهَا فَيُنَاجِبُ الْعَمَقَادِ بِهَ وَمَا سَمِعَ بِتَقِيَّةِ الْوَيْتِ
 الْمَصْنُوعَةِ الْمُتَقَاتِ فِي أَثْنَاءِ الْكُتَابَةِ سَنَةِ أَبْوَابِ السَّهْلِ عَلَى الشَّارِعِ فِي أَبْوَابِ الْمَعَارِفِ

وَبِالصَّلَاةِ

بخش اول

العروة لاهل الخلوة والجلوة

(متن فارسی)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمده الواجب على كل موجودٍ لنعمة الوجود الفائضة عليهم بالوجود
العميم نرجو ان يجعلنا من الصادقين في دعواهم بقولهم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ»^١ وبالصلوة على روح حبيبه الكريم ونبيّه النبيه قدره المحمود مقامه
محمدٍ صاحب الخلق العظيم نتوقع ان يهدينا الى الصراط المستقيم،
الذي انعم عليه وعلى آبائه آدم وابراهيم واسماعيل وعلى اخوانه^٢ من الانبياء
والمرسلين واهل بيته واولاده ائمة المتقين واصحابه الباذلين اموالهم
وانفسهم في اعلاء كلمة الله العليا^٣، ورفع اعلام الدين المبين المتمسكين
باذيال الرحمة الواسعة المعتصمين بالحبل المتين الذي هو العروة الوثقى
التي^٤ لا انفصام لها الموصلة الى اعلى عليين وعلى التابعين لهم
على سنتهم السنية «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» انعاماً شاملاً
لظاهريهم وباطنيهم ابد الآبدين.

امّا بعد فقد سنح لخاطري بُغْتَةً يوم الاحد بعد صلاة الصبح الثاني من
اعتكافي في مسجد صوفيا باد خداداد العشر الآخر من شهر رمضان سنة

(١) فاتحه (١) : آية ٤.

(٢) ع: اخوته، مج: «على» نبود.

(٣) توبه (٩): آية ٤٠. كلمة الله هي العليا.

(٤) مج: «التي» ندارد.

(٥) فاتحه (١): آية ٧.

(٦) آ: بخاطري.

عشرين وسبعمئة ان ابوب بالترتيب واهذب على وفق الاشارة بعض
القدسيات الواردة على قلبى فى الاوقات المعينة المخصوصة بها فيما يجب
الاعتقاد به، وما سمح^١ بتقييده الوقت المصفى عن المقت فى اثناء
الكتابة^٢ ستة ابواب [١-ر] ليسهل على الشارع فى ابواب المعارف خاصة
فى مشاريع ابواب القدس ومراتع اصحاب الانس الاطلاع على مافيه الظفر
بمطلوبه عند مطالعته^٣ تيمنا بقوله، تعالى، إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ،^٤ واسميه ((العروة لاهل الخلوة والجلوة)) الموصلة لهم الى
المعارف الالهيه فى مذاق اهل الازواق السليمة جلوة لقلوب الطالبين
المريدين السالكين السائرين الطائرين والواصلين فى مطالعتها سلوة وعن
حشو المتكلفين المتعصبين خلوة فاستخرت الله العظيم شأنه العميم
احسانه، الساطع برهانه القاطع سلطانه، واشتغلت بكتابتها اذ وجدت
صدرى منشرحا وقلبى مروحا جعلها الله وسيلتى الى حبيبه ونبيه، عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وسببا لهداية امته المتورطين^٥ فيما لا يعينهم من الاباحة
والزندقة والفلاسفة والحلول والالحاد والتناسخ^٦ والاتحاد. وهو لا يغنيهم
من الله شيئا. إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.^٧ وصنت هذا
الكتاب عن الترهات والظلمات والشطحيات المحكية عن اهل الغلبات
والمجذوبين والمشكلات المشككة للمبتدى والمتوسط والمنتهى الصادرة
عن اذهان الشطار ومن مبتدى اهل الوصول خاصة فى مقام السكر الموصل
للسقاشيق التى يجب الاستغفار عنها اذ ارادة الله الى مقام الصحو والى هذا

(١) آ: سنج.

(٢) آ: كتابه.

(٣) مع: مطلوبه.

(٤) اعراف (٧): آية ٥٤.

(٥) آ، مع: التى هى، متن برابرع.

(٦) آ: المتوسطين.

(٧) آ، مع: الالحاد، متن برابرع.

(٨) نجم (٥٣): آية ٢٨.

السّر اشارخاتم النبیین وسید الاولین والآخرین من الانبیاء والمرسلین والاولیاء الملہمین والعارفین الموقنین، عَلَیْہِ الصَّلَوةُ وَالسَّلَامُ، فی حدیثہ^۱ المشہور: إِنَّهُ لَيَغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ^۲ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً . وفي رواية مائة مرة، وكيف لا يستغفر وقد امره الله تعالى به في كتابه حيث يقول: فَاغْلَمْ [۱] — [پ] أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ^۳، واقتفى أثره في هذا المقام وصيته ولي الله أمير المؤمنين وسيد العارفين علي، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَسَلَامُ^۴ السَّلَامُ عَلَيْهِ، حيث قال في خطبة الغراء: «تِلْكَ شِفَقَةُ هَذِهِ رَت». اي في مقام السكر. «فَمَرَّتْ»، اي رددت^۵ الى مقام الصحو. «ثُمَّ فَرَّتْ» عند استقرارى في هذا المقام ورجائى واثق^۶ برحمة الله التي وسعت كل شئ ان ينظر وجه دينه المرضى عند الداعى خلفه به عبده كما قال: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^۷ وفي آية اخرى: أَدْخُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ^۸، نصارة تامة وينصر اهل الاسلام الامرین بالمعروف والناهین عَنِ الْمُشْكَرِ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا نَصْرًا مُّؤَزَّرًا وَيَقْوَى قُلُوبَ الطَّالِبِينَ رِضَاهُ المریدین وجهه المعرضین عما سواه من اصحاب العیان وارباب البرهان بالفیوض الفائضة من الحضرة الاحدیة^۹ الموصلة الى الدرجة العلیة والرتبة العبدیة، وینور اسرارهم بالانوار الساطعة المثمرة للبراهین القاطعة الحاصلة من العلوم اللدنیة^{۱۰}؛ ومروّج گرداند ارواح ایشان را برفع اعلام امر معروف

(۱) مج: حدیث.

(۲) آ، مج: استغفر.

(۳) محمد (۴۷): آیه ۱۹.

(۴) مج: والسلام.

(۵) آ: ردت.

(۶) آ: واثقاً.

(۷) مائده (۵): آیه ۳.

(۸) نحل (۱۶): آیه ۱۲۵.

(۹) آ، مج: العنلیة.

(۱۰) آ، مج: العلوم الدینیة، متن برابرع.

ونهی منکر در دنیا، تا ظاهر گردد انوار عدل، و متمحی شود تاریکی ظالمان از روی زمین، به فضل و کرم، إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَزِيزُ وَ «مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعْزًا»^۱ لاجرم مجاب گشت.

باب اول: در اثبات وجوب وجود حق، تعالی عزه شأنه، که واجب است وجود او، ازلاً و ابداً، و بیان وحدت او، و نزاهت او از جمیع آنچه مخصوص است به مخلوقات، و بیان ذات آن حضرت، و صفات او، و صادر شدن افعال [۲] او از صفات فعلی، و ظاهر شدن آثار که ممکن الوجود است. به سبب آن افعال که صادر می گردد از صفات ازلی وابدی، و او منزّه است از آنکه صفات در او حلول کرده باشد، یا عارض گردد بر وی، از آنکه این صفت مخلوق وی است که در ذلّ تکوین در آمده، و به قید گرفتار شده. بیت:

سه چیز بدان، ورنیستی^۲ ازتیه هستی و یگانگی و تنزیه

پس هر آن کس که به وجوب وجود حق؛ تعالی، ایمان ندارد، او کافر حقیقی است، و هر کس که به وحدانیت او ایمان نیاورد، او مشرک حقیقی باشد. و هر که تنزیه به او نکند^۳ از جمیع نقایص و صفات مخلوقات، او ظالم حقیقی باشد؛ آن ظالمی که می فرماید در کلام خویش در صفت او: اَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ،^۴ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ^۵. از آنکه ظلم نهادن چیزی باشد در غیر محل، که لایق او نباشد. و ظلمی دیگر هست که تصرف کند کسی در ملک غیر، این کفر نیست. پس بدانکه در نبوت و ولایت و غیبتات نیز اگر کسی ایمان نیارد، کافر گردد،

(۱) ابراهیم (۱۴): آیه ۲۰.

(۲) مع: سستی.

(۳) آ: نگذار.

(۴) هود (۱۱): آیه ۱۸.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۵۴.

کفری پایین تر از کفر، و مشرک می گردد [به] شرکی^۱ دونِ شرک. واجب است از همه احتراز کردن تا نام مؤمن بر آن کس صادق آید.

باب دوم: درتوفیق دادن میان اقوال مختلفه که واقع گشته میان خلایق در الهیات، و آنچه بدان تعلق می دارد از^۲ اخبار غیب.

باب سیوم: در تقسیم اشیاء و حصر کردن موازنه عالم صغیر با عالم کبیر، و بیان آنکه آدمی عالم کبیر است از روی معنی، اگر چه صغیر است به صورت.

باب چهارم: در بطلان اعتقاد اتحادی و حلولی و تناسخی، به برهان قاطع که حاصل است از نور ساطع، [۲ پ] و منور گردانیده آن نور دیده دل کسی را که نهاده سر خود را بر آستانه متابعت شارع شافع که مشفع است در روز جامع، و رافع است علم آن صاحب شرع تا به قیامت و در قیامت رافع بی دافع و مانع.

باب پنجم: در بیان حقیقت نبوت و ولایت، و محتاج بودن همه خلایق به وجود ایشان، و بیان آنکه نبوت از ولایت فاضلتر است از آنکه هر پیغمبری ولی است، و ولی باشد کسی و پیغمبر نباشد از آنکه ولایت او از متابعت پیغمبر است، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

باب ششم: در بیان صراط مستقیم که مبرا است از غلو و منزّه از تقصیر مشبه^۳، و مقدس است از افراط قایل به جبر، و از تفریط مایل به قدر، و بیزار است از تخلیط خارجی و از تخییط^۴ رافضی. هدایت کناد خدای، تعالی، ایشان را به نور کتاب و سنت به راه سلوک طریقت و وصول به حقیقت. و این باب مفصل است به چهار فصل تبرک^۵ را، به قول حق،

(۱) آ: شرک. مج: شرک دون شرک.

(۲) آ: و+ از.

(۳) آ: «مشبه» نبود.

(۴) آ: تخلیط.

(۵) مج: تبرکا.

تعالی، حیث قال: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ .

فصل اوّل: در کیفیت اطلاع بر صراط مستقیم، در بدایت و شرح آن.

فصل دوم: در بیان صحت راه طریقت که مدّلل است و مدّلل به بدرقه

مراکب عشق و همتهای بلند.

فصل سیوم: در بیان آنکه شیطان القا کرد به نفس، در وقتی که از آن

نفس^۱ اطمینان استقامت می یافت بر صراط مستقیم در نهایت.

فصل چهارم: در ارکان قصر ولایت و محبت، و بیان آنکه هر کس

که در احکام و محکمی آن قصر بکوشد، چنانکه خواهیم بیان کردن،

حق، تعالی، تأیید دهد او را به توفیق عبور از صد مقام که به هزار باز

می گردد، و آن مقامات بعضی از [۳ر] توابع قصر ولایت است، و بعضی

از سوابق، و بعضی از لواحق، و بعضی دراوست، و آن ارکان ایمان است

وصبر و تقوی و احسان، و ممکن نیست واصل شدن به مأمول دنیوی و اخروی

والهی، و تمتع به آن یافتن در قصر کمال طالب امید را، جز به احکام این

چهار ارکان، و به وسیع ساختن درهای آن، که طهارت است^۳ و توکل و توبه

و قسط. و ختم می کنم این فصل را به خاتمه ای^۵ تا ختام او به مُشك

باشد. پس خوشی باد متنسّمان این بوی را، و طالبان این^۴ راه و خوی را از

محقق و مقلّد.

**

*

*

(۱) بقره (۲): آیه ۲۶۰.

(۲) آ: از انفس.

(۳) مع: طهارت.

(۴) آ، مع: خاتمه.

(۵) مع: «این» نبود.

باب اوّل

درثابت کردن وجوب وجود او، ازلاً وابتداً، و وحدانیّت و نزاهت ذات او، و صفات او، و کیفیت صدور افعال از صفات فعلی او، که صفات فعلی، مصادر افعال اوست، و آن افعال علت آثار اوست که ممکن الوجود است.

و بیان آنکه بسیاری از آثار ممکنه و افعال متنوعه و مصادر مختلفه و صفات لطفی و قهری، و تعدّد اسماء که دلالت کننده است بر ذات و صفات، هیچ وحدت ذات را مزاحم نمی شود، و نقضی و ضرری به آن حضرت از این کثرت، لاحق نمی گردد، و در وحدانیّت چه از جمیع ممکنات، بعد از آن اثبات ذات و صفات او^۱ در وحدت ذات مطلوب است تا سلسله احتیاج در وجود به وی منتهی شود.

پس بدان ای مستفید مسترشد که اگر تو طالب حقی در تصحیح معتقد، و مجادله کننده نیستی در تقلید پدر و جدّ که واجب است بر تو اولاً ثابت داشتن به دلیل وجوب وجود حق، تعالی بعد از آن یگانگی او، بعد از آن تنزیه کردن ذات و صفات او [از جمیع ممکنات، بعد از آن اثبات ذات و صفات او]^۲ که ثابت^۳ و دایم است مرذات او را ازلاً وابتداً، بعد از آن

(۱) از اسمای.

(۲) ۱: «بعد از... صفات او» در حاشیه آمده است.

(۳) آ: عبارت داخل [] نبود.

(۴) مع: ثابت + است.

[۳پ] بیان معانی و صفاتِ سرمدی که مراو را ثابت است که، در تجلیِ احدیّت حقّ، تعالی، چگونه خلاق را موجود گردانید. بعد از آن بیان کیفیتِ صادر شدن افعال از صفاتِ فعلی، و آنکه صفاتِ ذاتی را روا نداری که مصادر افعال باشند. و بیان آنکه صفاتِ فعلی واجب ذاتی مر آن کسی را که صفاتِ ذاتی دارد، همچنانکه کسی حیّ باشد، او را محیّ توان گفتن. بعد از آن چگونگیِ ظاهر شدن افعال به سبب آثار، و دانستن آنکه افعال علامات^۱ و علتّهای ظهورِ آثار است، و معلولِ نزدیکِ علتّ باشد البته، امّا مصادرِ مقارن و قرینِ مصدر واجب نیست. همچنانکه کسی نویسنده باشد، و تا ارادت نباشد، خط ننویسد، امّا چون خط می نویسد، مکتوب به کتابتِ ظاهر می شود و جایز است که اثرِ بسیار از یک فعلِ ظاهر گردد، امّا روا نباشد که صادراتِ بسیار از یک مصدر ظاهر شود، تا محتاجان از آن مصدر مراد خود می طلبند. چنانکه رزق از صفتِ رازقی او طلب کنند، و رحمت از صفتِ رحیمی. بعد از آن بیانِ فرق کردن میان صفاتِ و اخلاق که ذاتی کدام است، و فعلی کدام، از این هردو. بعد از آن بیانِ تجلیّاتِ صوری و معنوی و ذوقی.

بعد از آن^۲ تحقیقِ حدیثِ صحیح [کنیم] که حقّ، تعالی، تجلیِ فرماید بر اهلِ محشر روز قیامت. و گویند اهلِ محشر: هستی^۳ تو پروردگار ما، این زمان منتظریم تا ظاهر شود بر ما پروردگار ما، در آن صورتی که ما او را شناخته ایم. چون تجلیِ فرماید، مؤمنان همه سجده کنند، و کافران نتوانند سجده کردن، از برای آنکه پشت ایشان دو تا نتواند شد.

دیگر بیانِ نزاهت و پاکی آن حضرت [۴ب] بکنیم از تحول و نزول

(۱) آ: علامت.

(۲) آ: «تجلیّاتِ صوری... آن» در حاشیه آمده است.

(۳) مج: نیستی.

واستواء و صورت که، الفاظ این جمله در کتاب وحیث آمده است، و باز نمائیم که تعلق بکدام تجلی دارد، و تحقیق کنیم که خداوند موجد مصور، منزّه است از جمیع آنچه مخصوص است به مخلوقات.

در دهم^۱ نخست بهمین ترتیب، که گفتیم، و این ده بحث مترتب است که در دانستن این واجب است هر عاقلی را جهد کردن. و در میان این مباحث بسی فواید دیگر هست، می باید که غافل نباشد مطالعه کننده این کتاب، تا قدم او نلغزد از صراط مستقیم. و هر کس بدین ترتیب که گفتیم اوّلًا به اثبات وجوب وجود حق مشغول نشود، و خواهد که وحدانیّت او ثابت کند، خبط کند در روش خود. همچون شتر شیب کور که راه گم کند، و اگر پیش از اثبات وحدانیّت به نزاهت او مشغول گردد، سلامتی نباشد او را از غلط و شطط. همچنین، تا آخر هر ده مرتبه قیاس می کن، که اگر بدین ترتیب نداند که ذکر کردیم، در ورطه ترهات و غمرات جهل مرکب گرفتار گردد، و حکما رانیز انکار کند^۲ و واجب باشد بر طرد ورد آن کس که به خلاف این کرده باشد، تا کسی مزحرف در دام^۳ بی نظام او نیفتد. پس یقین دانستی که چه بیان کردم، گوش خود را به دلی حاضر، سوی این سخنان آور.

و بدانکه تو وجودی داری ممکن که نبودی، و پیدا شدی، و قابل آن هستی که نباشی. اما در این وقت هیچ شك نداری که، وجودی^۴ داری، و روانیست که وجود تو از نفس تو باشد^۵ از برای آنکه تقدم وجود تو بر نفس تو محال است. چون تو محتاج باشی به وجودی [پ] مقدم از

(۱) آ: وهم.

(۲) آ: و حکما نیز انکار کنند.

(۳) آ: و+ دام.

(۴) مج: موجودی.

(۵) آ: نباشد.

(۶) آ: وجود مقدم تو.

نفس خود، و آن وجود محتاج باشد به وجود مؤخر، و این مؤخر محتاج به آن مقدم. اینچنین وجود بی موجدی وجود نمی گیرد که این نوع را دَور نام می نهند، و آن باطل است.

و اگر از جانب آخر اعتبار کنی که، وجود تو محتاج موجودی دیگر است، و آن دیگر به دیگری تا بینهایت؛ این نیز باطل است از جانب ازل بی موجدی که وجود او محتاج نباشد بهیچ وجود، چه وجود اوّل که تویی، حاصل است بضرورت متقاضی می شود به وجودی دیگر. و این نوع را که بیان کردیم، که روانیست بی موجدی، تَسْلُسُ می گویند، و این هر دو^۱ یعنی دَور و تَسْلُسُ باطل است، و از محالات ذهنی است که در خارج وجود ندارد. پس تحقیق شد به برهان عقلی که وجود همه^۲ عالم محتاج است به وجود صانع موجد قدیم بی نیاز، تا سلسله احتیاج به وی منتهی گردد. و دیگر چیزها که در حصر نمی گنجند.

پس بدانکه این واجب الوجود، که موجد عالم و عالمیان است، واجب است که یکی باشد. چه اگر تقدیری کنیم^۳ که دو باشند، خالی نیست از این که، امتیاز ثابت است در دویی ایشان، یانه در کمال و نقص. اگر ثابت^۴ است، ناقص خدایی را نشاید که چنین عالمی تمام بانتظام، ناقصی آفریده باشد. و اگر گوئیم که هر دو کامل اند، پس می بایستی که هریک را عالمی می بودی، و نیست چنین، بلکه عالم امکان آفاق او، و انفس او، و غیبت او، و شهادت او، و نور او، و ظلمت او، همه لطیف و کثیف، و خیر و شرّ از جوهریاتی اند که به نور نبوّت مفهوم و مدرک می شوند^۵، و از اولیاتی اند که به نور عقل می توان دریافت. یعنی عقل

(۱) آ: دور.

(۲) آ: «همه» نبود.

(۳) آ: کنم.

(۴) میج: ثانی.

(۵) آ: شود.

ومادون آن از عرش و کرسی وجوهر و صورت ومادّه و جواهرملایکه [۵] وکواکب وافلاک که این همه مذکورات ودیگر مؤلفات ومركبات وانچه عارض می شود بر آن، يك عالم است بر يك ترتیب و يك نسق، که از آن وقت که آفریده شده، تبدیل وتغییر بدان راه نیافته. چنانکه موافق علم واضع حکیم علیم ومالك ملک وملکوت است، وبدین دلیل وسراً اشارت فرموده در کلام قدیم خود بقوله، سبحانه، مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ^۱. یعنی نبینی تو ای محمد در آفرینش خدای بسیار بخش هیچ جدایی میان دو چیز، یکی از آن بر ارادتی دیگر یا ترتیبی دیگر، که غیر آن حق، تعالی، آفریده، ظاهر گردد.

اگر گوینده گوید: چرا نشاید که عالمی دیگر باشد که هر يك یکی داشته باشد؟

جواب: آن گوئیم که حق تعالی فرمود که: هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ^۲ یعنی این همه که دیده اید ودانسته، آفریده خدای یگانه است، بنمایید ای مدعیان آنکه خدای تعالی نیافریده. ودر آیتی دیگر می فرماید^۳: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ نَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. بگوی ای محمد هیچ برابر باشد بینا ونابینا، وهیچ مقابل باشد تاریکیها بانور. یعنی نباشد، بلکه گردانیده اند بیگانگان از نابینایی دل وتاریکی کفر ومعصیت مر خداوند گاریگانه را شریکان، آن شریکان هیچ آفریده اند مانند آفریده خدای، تعالی، تا ایشان را تشبیهی وتمثیلی در آمده باشد در مخلوقات.

(۱) آ: بدین دلیل دوستر.

(۲) ملک (۶۷): آیه ۳.

(۳) لقمان (۳۱): آیه ۱۱.

(۴) آ: دیگر.

(۵) مج: فرموده.

(۶) رعد (۱۳): آیه ۱۶.

بگو ای محمد خدای، تعالی، آفریدگار همه مخلوقات است، واوست یگانه قهر کننده. وجایی دیگر می فرماید: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**^۱. یعنی: بگو ای محمد خدای تعالی آن خدایی است که آفریده شما را به قدرت خود بعد از آن روزی داد، و بعد از آن می میراند، و بعد از آن زنده می گرداند. هیچ از انبازان شما چیزی می توانند کردن؟ **پاك** است ومنزه است خداوند یگانه از آن شرکی که می آورند مشرکان. ودرآیتی دیگر می فرماید: **قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ**^۲. یعنی: بگو ای محمد خبر دهید مرا ای مشرکان از آن کسانی که شما ایشان را به خداوندی می خوانید، بنمایید که از روی زمین چه چیز آفریده اند، یا چه چیز ایشان را **شريك** است در آسمانها. یعنی هیچ چیز نیست.

پس می گویم: قوی فصل که عقل ما را الزام می کند به آنکه، سلسله احتیاج ما به دیگر منتهی نگردد، ودر وجود او محتاج غیری نباشد. چون به یکی منتهی شد مستغنی شدیم از دوم^۳، واستغنا از او مستلزم وموجب بطلان وجود آن دوم است. پس بحمد وفضل خدای تعالی وتوفیق هدایت او، که رفیق عقل است، ثابت شد وجوب وجود او، ویگانگی او، واجب شد بندگان را شکر بر نعمت وجود که داده بخاصه، غیر از آن نعمتهای دیگر که در شمار نمی گنجد.

دیگر جواب آن مدعی آن است که گفتی^۴: چرا جایز نباشد که یکی دیگر باشد؟ همین سخن تو که گفتی^۵، جواب می شود، از آنکه

(۱) روم (۳): آیه ۴۰.

(۲) فاطر (۳۵): آیه ۴۰.

(۳) آ: منتهی شدم از دوم.

(۴) آ: «گفتی» در حاشیه بخطی دیگر آمده است.

(۵) آ: گفته.

وجود حق، تعالی، واجب است و چون جایز باشد، حق نباشد.
دیگر بدانکه وجود خالی نیست از آنکه واجب باشد، همچون وجود حق، سبحانه و تعالی، یا جایز باشد، همچون وجود ممکنات از اعلی تا ثری، یا ممتنع باشد، همچون معدوم حقیقی که در حیز وجود نمی آید، اگر چه بر روی کاغذ [۶ر] نوشته می شود. و این ممتنع را محال حقیقی^۱ می گویند.

چون وجود حق تعالی و وحدانیّت او بدلیل و برهان دانستی، بدانکه واجب است بر تو تنزیه آن حضرت و مقدّس داشتن ذات و صفات او از جمیع نقایص و معایب، و از آن چیزی که مخصوص باشد به مخلوق، منزّه دانی او را؛ چه اگر چنین نباشد، موجود نتواند کردن چنین عالمی کامل بر این ترتیب منتظم در احسن هیأت بی تبدیل و تغییر از وضع اوّل که او را معلوم بود در ازل، و موجود شده. پس ثابت شد که او^۲ در ذات و صفات یگانه است و بی مانند. و در کلام خود خبر داد از ذات خود به یگانگی در این آیه که: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. یعنی: نیست مانند وی هیچ چیز. و در باقی آیات خبر داد از صفات خود که: وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.^۳

دلیل دیگر در تنزیه آن است که اگر ذات و صفات او پاک و مبرا نباشد از ذات و صفات آفریدگان، واجب نباشد، و سلسله احتیاج به وی منتهی نشود، و ثابت شد که وجود او واجب است نه ممکن.

دیگر آنکه این موجود کننده یگانه که مقدّس است از افترای مشرکان و بلند قدر است از صفت کردن جاهلان، او را ذاتی است. و ذات عبارت است از آن

(۱) آ: حقی.

(۲) آ: او+ را.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۱۱.

(۴) اسراء (۱۷): آیه ۱، غافر (۴۰): آیه ۲۰.

(۵) مع: «پاك» نبود.

چیز که صفات به وی قایم باشد، نه ذاتی که در عبارت اهل لغت تأنیث «ذوا» باشد از برای^۱ آنکه روا نباشد اطلاق کردن این عبارت بر خدای یگانه منزّه که سرزنش می فرماید کسانی را که ملایکه که بندگان^۲ او یند ایشان را مادّه خوانند در این آیه که: إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمَوْنَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً^۳ الی آخره. یعنی: بدرستی آن کسانی که ایمان به آخرت ندارند، نام می نهند [پ ۶] ملایکه را نام نهادنی ماده، و نیست ایشان را در آن دلیلی از علم به غیر از جهل، و تقلید از جاهلان، و گمان و ظن^۴ بی نیاز نمی کند هیچ چیز را از دریافتن حق.

و دیگر دلیل آنکه چون بشارت دهند آن جماعت بیگانه را، روی او از غم سیاه و تاریک گردد از خشم. پس چیزی که در حق مخلوق عیب نماید، چون نسبت توان کرد به حق، تعالی، که از همه صفاتی پسندیده و ناپسندیده مخلوق منزّه است و مقدّس؟ و یقین دانکه ذات عبارت است از چیزی یگانه که قایم باشد به وجود خود، بی نیاز به همه وجوه، از غیر خود آزاد، ازلاً و ابداً، نه جسم باشد بدلیل آنکه جسم آن است که مؤلف باشد از صورت و مادّه، یا مرکّب باشد از عناصر، و ذات حق، تعالی، یگانه و مقدّس از صورت و مادّه و عناصر و غیره [می باشد].

و ذات او را صفات^۵ عرض نیست، از آنکه عرض آن است که نبوده، و عارض شده، و قایم نیست به وجود خویش. و صفات او ازلی است. و جوهر نیست ذات او، سبحانه، از برای آنکه جوهر اگر چه قایم است به وجود خود، امّا در موجود شدن محتاج است به موجد و آفریدگار که فیض

(۱) آ: بر.

(۲) آ: گویندگان، مج: که بندگان.

(۳) نجم (۵۳): آیه ۲۷.

(۴) آ: ظن + گمان.

(۵) آ: ذات او و صفات.

ایجاد او را وجود دهد، و فیض ابقا^۱ او را بقا بخشد، که اگر این دو فیض نباشد، عدم صرف باشد.

دیگر بدانکه این ذات اقدس یگانه^۲ است بی مثل، وزنده^۳ است نه به روح، و شنواست^۴ نه به آلت گوش، و بیناست نه به آلت چشم، و سخن گوی است نه به آلت زبان، و دانا است نه به آلت عقل و خیال، و خواهان است نه به علّت هوس و احتیاج، و تواناست به قدر کاملی، و حکیم است که هیچ امری و خلقی به باطل نیافریده. و این موجد ذو وجود و ذو سمع و ذو حیات [۷ر] و ذو بصر و ذو کلام و ذو علم و ذو ارادت و ذو قدرت و ذو حکمت و ذو نور است که: **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**.^۵ یعنی: این واجب الوجود را، صفت^۶ حیات و صفت سمع و صفت بصر و صفت کلام و صفت علم و صفت ارادت و صفت قدرت، و صفت نور بخشی او به همه^۷ به صفات بیچون اوست، نه چنانکه فرقه معطلان می گویند که ورای ذات هیچ صفات نیست، و بدان حواله می کنند.

امّا در این ده صفات که گفتیم، «وجود» و «نور» اسمی دیگر ندارند، از برای آنکه نور مبدای^۸ ظهور است، و وجود^۹ کمال ظهور. و هر کسی که وجود نداشته باشد، او را زنده چون گویند. پس زنده نباشد، چنانکه اگر زنده نباشد، او را دانا نتوان گفتن.

اکنون بدانکه وجود عبارت است از چیزی که صادق آید اشارت از

(۱) آ: ابقاء.

(۲) آ: یگانه.

(۳) آ: زنده.

(۴) آ: شنوایی.

(۵) نور (۲۴): آیه ۳۵.

(۶) آ: و+ صفت.

(۷) آ: او همه.

(۸) مع: متدای.

(۹) مع: نور.

بهر چیزی که حقیقی باشد^۱ یا معنوی، به سبب آن وجود وشی که آن را «چیز» می خوانند، آن است که صادق آید حکم به وی که، موجود است آن چیز، یا معدوم است، یا ثابت است یا منفی، چنانکه به وی حکم کنند، و بروی نیز حکم کنند.

و آن چیز خالی^۲ نیست از آنکه^۳ واجب است که باشد وجود او در ازل وابد، یا نه. و اگر واجب است آن چیز را حقیقی گویند، که واجب الوجود است ازلاً وابدأً، و اگر واجب نیست که همیشه بوده باشد، خالی نیست از این که عدم و وجود او برابر است. یعنی جایز است که باشد، و ممکن است که نباشد. اگر چنین باشد آن چیز را معنوی می گوئیم که ممکنات موجوده است. و اگر ممکن نیست که در خارج وجود داشته باشد [۷پ] امّا [آنچه] بر لفظ و کاغذ وجود لفظی دارد، او را وجود لفظی و ممتنع الوجود می گوئیم که لسان قلم و قلم لسان به آن جاری می گردد.

اگر در ازل وابد هرگز وجود ندارد چنانکه در خارج، و اگر در ذهن وجودی داشته باشد، آن وجود را اعتباری نیست، چه ذهن همچو لوحی است، و وجود ذهنی همچو مکتوب در آن لوح، و کاتب نفس و حاکم به آن ذهنی، همچون مکتوب در آن لوح، و کاتب که این مکتوب، که موجود است یا معدوم، یا ثابت^۴ است یا منفی، عقل است.

پس وجود سه چیز باشد:

یکی وجود باری تعالی که ازلی است وابدی، و وجود بخش است.^۵

(۱) آ: نباشد.

(۲) آ: خیالی.

(۳) آ، مع: نیست که واجب.

(۴) آ: یا معدوم ثابت.

(۵) آ: «وجود... است» نبود.

دوم: وجود ممکنات موجوده که از فیض ایجاد او موجود شده [اند].
 سیوم: وجود لفظی، همچون شریک باری و محالات حقیقی که آن را بحقیقت هیچ وجود نیست نه در خارج و نه در امکان، آنکه وجود گیرد از برای آنکه ممکنات، که در خارج وجود دارند که محو می شوند به محو کردن او، سبحانه و تعالی، و اگر ثابت می شوند به اثبات کردن آن حضرت است. کما قال، سبحانه، يَنْخُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَشَاءُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتَابِ . و در علم سابق ازلی او قلم رفته به محو^۲ صورتها، و ثابت گردانیدن معانی و حقایق، تا باشد معانی و حقایق مظاهر لطف و قهر او، سبحانه، و تا شناخته شود ذات و صفات و افعال او. واجب است وجود این هر سه از برای انتهای سلسله احتیاج به آن.

اما فرقی هست میان صفات ذاتی و صفات فعلی و فعل حق. و روشن گفته خواهد شد تا از آن غافل نباشی.

دیگر بدانکه حق، سبحانه و تعالی، پیش از موجود گردانیدن موجودات متصف بوده [۸ر] به آن ده صفات ذاتی. چنانکه گفتیم. و هر کس که موصوف باشد به صفات ذاتی و فعلی^۳، چون خواهد که فعلی اظهار کند، تجلی فرماید^۴، چنانکه در جواب داود، عَلَيْهِ السَّلَام، فرمود که: كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِئاً، یعنی گنجی پنهان بودم. این خبر دادن است از ذات او، بعد از آن فرمود که: اُخْبِتُ أَنْ أُعْرِفَ، یعنی: دوست داشتم که شناخته شوم. این خبر دادن است از تجلی احدی که ارادت اوست ثانیاً، و چون فرمود که: خَلَقْتُ الْخَلْقَ، یعنی: پس آفریدم خلایق را، این خبر دادن است از صفت واحدی ثالثاً، که به آن صفات فعلی، که تخلیق می گویند،

(۱) رعد (۱۳): آیه ۳۹.

(۲) مج: همچو.

(۳) آ: صفات فعلی.

(۴) آ: خواهد که تجلی فرماید.

تجلی فرموده، و خلایق موجود گشته [است].

فایده این سخن از روی تمثیل آن است که «کُنْتُ» از «کُون» می گیرند که مصدر اوست، و «کُون» یک نقطه دارد، و «أَحْبَبْتُ» از احباب، و آن دو نقطه دارد، و «خَلَقْتُ» مصدر او خلق است، و آن سه نقطه دارد. پس گویا که ذات او به صفت ذاتی ظهور کرد، و ذات وصفات به صفت فعلی بر خلق ظاهر شده، تا از فیض حکمت او همه ممکنات که در حیز امکان وجود بوده، موجود شوند. و ترتیب آن جمله یاد کنیم، ان شاء الله، در باب سیوم، چنانکه بهتر^۱ فهم کنی.

حیات او، سبحانه و تعالی، عبارت است از دوام ادراک او نفس خود را. یعنی ذات خود را، و دوام ذات او ازلاً و ابداً^۲، نه آنکه حیاتی از فهم و عقل خود تصور کنی. و این صفت حیات که حق را بدان صفت کردیم به تجلیات، هیچ صفتی دیگر بروی مزید نمی شود. یعنی از روی تفهیم و تفهم، نه از روی معنی و حقیقت که، آن صفات دیگر به معانی چند دیگر ظهور می فرماید که این صفت آن ظهور ندارد از غایت قرب او به ذات. همچنانکه سمع او عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، [پ ۸] بزرگی و کمال خود را در ازل. پس چون مخلوقات را آفرید، تا شناخته شود، بهمان ادراک می شنود^۳ سؤال محتاجان، و درک می کند تباین طبقات و اختلاف لغات هر یکی.

پس اگر گوئیم سمع او عبارت است از درک آن چیز که در نفس متکلم است، چه اندک و چه بسیار، چه ملفوظ و چه غیر ملفوظ، چه دور و چه نزدیک. این عبارت راست باشد، و تبدیل معنی و حقیقت نمی شود. اما به این صفت او را می شناسیم، و می گوئیم: چون مخلوق و مسموع

(۱) آ: بحضرت.

(۲) آ: «ابداً» نبود.

(۳) آ: می شود.

موجود باشد، و هر کس که به آن معنی اوّل شنواست، بهمان ادراک معنی ثانی می شنود^۱ بی تبدیلی و تجدیدی که تصور آن ممکن نیست. اگر چه سایل هرگز موجود نبود، او مدرک بوده، و این زمان نیز مدرک است. اما تبدیل در عبارت است نه در ذات ادراک.

و بصر او عبارت است از دوام ادراک او حسن^۲ و کمال جمال خود را، جل جلاله، و چون خلق را بیافرید، و بیان فرمود که او بیناست به بندگان؛ می گوئیم که بصر او عبارت است از درک کردن همه چیز در همه وقت وجود، چه آن وجود ظاهر باشد و چه باطن، و چه دور و چه نزدیک.

و کلام او عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، به آنکه مستحق حمد و ثناست. یعنی آن هنگام که او بود، و خلق نبود که مخاطب باشند، و ثنا بر خود می گفت. چنانکه رسول، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خبر داد بقوله: [لَا أَحْصَى ثَنَاءَ عَلَيْكَ] كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ. یعنی: نمی توانم ثنای تو شمردن و بیان کردن، چنانکه تو ثنا بر ذات خود گفته [ای. و در کلام قدیم خبر می دهد: فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^۳. در وقت آفریدن خلق و تربیت^۴ ایشان، چنانچه پیش از آن ثنای خود می گفته درازل. پس چون ظاهر شد [۹] مخلوقات، می گوئیم: کلام او عبارت است از نظم امر بیانی، چنانکه در نفس متکلم باشد، یا در لوح نوشته گردد، یا در ذهن محفوظ ماند. و واجب است بر عارف مکمل تنزیه کلام حق، تعالی، از جمیع کلامی که مخصوص باشد به ممکنات،

(۱) آ: می شود.

(۲) آ: از دوام او حسن.

(۳) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۴.

(۴) غافر (۴۰): آیه ۶۴.

(۵) آ: مراتب.

چنانکه منزّه است ذات او از آنکه او را کلام نباشد که به عبث سخن گوید. و چون به این معنی که گفتیم، کلام اثبات کند، سلامت یابد از گرداب تعطیل و تشبیه، و غرقاب ظن و شک، به کلام او که گوید پیش از مخاطب خالی^۱ است از حکمت. دیگر نفس اسم متکلم بر کسی که او را کلام باشد، جایز است، اما نه در آیت و نه در حدیث آمده که حق را، سبحانه، بدین اسم متکلم خوانده باشد، همچون دیگر صفات، از آنکه متکلم اسم کسی را گویند که مر او را تکلم باشد. و تکلم فعلی است صادر از صفت متکلم، چنانکه احیا فعلی است صادر از صفت محیی، و محیی نباشد مگر حی، چنانکه معلم نباشد مگر علیم. اما محیی و معلم و متکلم از صفات فعلی است، و حیات و کلام و علم از^۲ صفات ذاتی است. پس نشاید گفتن در دعا: یا متکلم، چنانکه گویی یا علیم، یا محیی.

و بیان کنیم بعد از این فرق میان کلام و تکلم و میان قول، و آن هر دو، تا معلوم شود نزاهت کلام واجب الوجود از کلام ممکن الوجود. و علم حق، تعالی، عبارت است از دوام ادراک او همه ادراکات را پیش از آنکه عالم غیب و شهادت موجود بوده. پس چون بیافرید خلایق را از برای معرفت ذات و صفات خود، و بیان فرمود که همه غیب و شهادت را می داند، و آنچه به زمین در می آید و بیرون می آید، و آنچه فرو می آید از آسمان و عروج می کند به آسمان،^۳ حضرت رحمان همه را می داند، و دور نمی شود [پ۹] از علم او مثقال ذره ای^۴ در زمین و آسمان، و می داند آنچه در بر و بحر است، و نمی افتد

(۱) آ: که + خالی.

(۲) آ: «از» نبود.

(۳) مع: «آسمان» نبود.

(۴) آ: ذره.

یک برگ درخت، الاّ که می داند افتادنِ آن. پس این زمان که خلایق موجود شده [اند]، علم او عبارت است از ادراک کردنِ ادراکات خود، و مدرکاتی که مخلوق اوست، و مدرکات چه از عالم غیب و چه شهادت دانستی، و جزئی و کلی بی تغییری که به علم او رسیده باشد، پس چنانکه او شنوا و گویا و بینا و دانا بوده در ازل، به آن معنی که گفتیم، همچنین در وقت وجود خلایق، همان دارد که به نسبت ذات، وصفات او هیچ کم و بیش نشده، امّا در وقت وجود مخلوقات ظهور کرده.

وارادت حق، سبحانه و تعالی، عبارت است از دوام ادراک او اظهار کردنِ آنچه در علم اوست در هنگامی که لایق ظهور است. و حکمت الهی عبارت است از دوام ادراک او به تمام گردانیدن آنچه در تقدیر مقدر بوده بر وفق افضل و اوفق، چنانکه قدرت او عبارت است از تنفیذ امر ارادت که هر چه خواهد، یا خواسته، قدرت آن را بیافریند در آن هنگام که لایق باشد، و ارادت بدان تعلّق گرفته. امّا این دو صفات، که آخر گفتیم، دل به خلافت روح انسانی دارد، امّا ازلی ندارد. و همه این صفات به خلافت^۱ حق روح انسانی دارد بی آلات، چنانکه نور مشاهده را بی حیز و مکان از همه اطراف مساوی می بیند، چشم گرفته و گشاده، و آواز تسبیح مسبحان می شنود بی گوش ظاهر، و به یک اشارت غیبی، که دست غیب بجنباند، بی دست ظاهر، چند لشکر را هزیمت دهد، و علی هذا از آنجا که می شنود می بیند و می داند و می خواند و می راند و می خواهد و می تواند.

ونور [۱۰ ر] حق، تعالی، که صفت ذاتی اوست^۲، عبارت است از آن چیزی که درمی یابد وجود ذات خود را و غیر خود را، بهمان ادراک

(۱) آ: «خلافت» تکرار شده است.

(۲) آ، مع: که صفت هم ذاتی اوست.

درک می کند خود را و غیر خود را، که پیش از مخلوق درک می کرده .
واطلاق می کنند نور را بر عقل از روی مجاز بهمین اعتبار بی قید ازل
وابد .

وادراک عبارت است از احاطت و فرا رسیدن بحقیقت چیزی ، ومعنی
آن چیز و صورت آن چیز . و روا نباشد اطلاق کردن ادراک به این معنی
که گفتیم ، مگر بر حق ، تعالی ، از آنکه فرمود : لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ !
یعنی : هیچ دیده [ای] به حضرت او محیط نشود ، چنانکه تمام در یابد ، و او
در یابد همه دیده ها را از آنکه لطیف و خبیر است ، از غایت آنکه لطیف
است ، مدرک نمی شود . و چون خبیر است ، درک می کند . و بیان کرد
فرا رسیدن او به حقیقت چیزها و معنی آن و صورت چیزهای آن در کلام
مجید ، آنکه فرمود : أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ۲ . اَوَّلًا خبر می دهد از احاطت او
سبحانه ، بحقیقت چیزها ، دویم در آن آیت که فرموده : قَدْ أَخَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۳
، خبر داده از فرا رسیدن او به معانی چیزها ، و سیوم آنکه فرموده : إِنَّ اللَّهَ بِمَا
تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ۴ ، خبر دهنده است از احاطت او ، سبحانه ، بصورت چیزها .
بیت :

این ارادت را مجوی از روی حس و عقل و فهم

کشف این می جوی «مَمَّنْ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» ۵

امّا فرق میان علم و ادراک روشن و مبرهن است از آنکه در کلام

قدیم می فرماید : فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ۶ ، و جایی دیگر فرموده : وَبُعَلِّمُكُمُ اللَّهَ ۷ .

(۱) انعام (۶) : آیه ۱۰۳ .

(۲) فصلت (۴۱) : آیه ۵۴ .

(۳) طلاق (۶۵) : آیه ۱۲ .

(۴) آل عمران (۳) : آیه ۱۲۰ .

(۵) رعد (۱۳) : آیه ۳۹ .

(۶) محمد (۴۷) : آیه ۱۹ .

(۷) بقره (۲) : آیه ۲۸۲ .

یعنی: بدان ای محمد می آموزد شما را خدای، تعالی، تا بدانید، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، و آموخت حق، تعالی، آدم را نام همه چیزها، عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، و آموخت ترا ای محمد آنچه خود [۱۰پ] نخواستی دانست. و نفی کرد ادراک از همه کس. چنانکه گفتیم در آیت، و جای دیگر فرموده: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، از برای آنکه دانستن چیزها از روی احاطت خاصه حضرت اوست، از برای آنکه فرمود: وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، یعنی: محیط نمی شوند بندگان به حق تعالی از روی علم، تا به تصوّر^۵ و عقل و خیال چگونه فرا رسند به وی، و هر کس که بحقیقت چیزی و معنی و صورت آن چیز محیط نگردد، نشناخته باشد حق معرفت آن چیز. و به این سرّ اشارت فرموده حبیب او و بهترین خلق او در حدیثی که فرموده: كُلُّ النَّاسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَقَالِي حَقْفَى، یعنی: همه مردمان در معرفت ذات او احمق اند. و همچنین فرموده: تفکر کنید در نعمتهای خدای، تعالی، و تفکر مکنید در ذات او، سبحانه، از برای آنکه تفکر در حقیقت و چگونگی ذات او کفر است. و از این سبب پیروی کرده او را یارِ غار او ابوبکر صدیق، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، در آن تسبیحی که می گفته: سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ سَبِيلًا إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، یعنی: پاک است و مقدّس آن خداوندی که نگردانیده راهی به معرفت او، مگر عاجزی از شناخت به حقیقت ذات او^۷. و همچنین همه عارفان همین گفته اند، امّا آنکه امام اعظم ابوحنیفه کوفی، رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، گفته:

(۱) بقره (۲): آیه ۳۱.

(۲) نساء (۴): آیه ۱۱۳.

(۳) انعام (۶): آیه ۹۲.

(۴) طه (۲۰): آیه ۱۱۰.

(۵) آ: یا تصور.

(۶) مج: تفکروا فی الآء الله ولا تفکروا فی ذات الله.

(۷) آ: «او» نبود.

سُبْحَانَكَ مَا عَبْدُ نَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَمَا شُكْرُ نَاكَ حَقَّ شُكْرِكَ وَلَكِنْ عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ. —
 همین معنی دارد شناختن بنده حق را. حق معرفت آن است که بشناسد
 بزرگی آن حضرت ونعمتها وعطاها [او را، سبحانه،] در حدی که از
 عهده بندگی او بیرون نتواند آمدن، وحق بندگی وادای شکر او^۱ نتواند
 کردن. بیت:

گرتو وصل دوست خواهی همچو خاک افکنده باش [۱۱]

زانکه در درگاه او جز عاجزان راه نیست
 دیگر بدانکه مدرکات، غیر معلومات است، از آنکه مدرک دیده غیر
 مدرک گوش است، و دیده را در مدرک گوش حظی نیست، چنانکه
 گوش را در^۲ مدرک دیده نصیبی نیست، چه یکی رنگ می بیند، و یکی
 آواز می شنود، و هر یکی را آلتی^۳ معین است.
 اما علم چنین نیست، از آنکه دانستن آنکه کلّ از جزو بزرگتر است،
 و علم آنکه آدمی حیوانی سخن گوی است، و آنکه آب جسمی سرد و تر
 است، و آتش جسمی روشن و سوزنده است، هیچ فرقی نیست علم را در
 این دانستن، اگر چه معلومات مختلف است، از برای آنکه همه این
 معلومات به یک صفت باز می گردد، که آن علم است، و محتاج نیست به
 آلات متنوعه. پس روا باشد که نابینا بداند که آتش جسم روشن و
 سوزنده است، اگر چه رنگ آن در نمی یابد^۴، و صعود آتش نمی بیند.
 اما این صفات به آلت مخلوق آفریده شده^۵، و خدای، تعالی، را از
 همه صفاتی که مخصوص مخلوق است، منزّه دان، و آنکه حکما^۶

(۱) مع: «او» نبود.

(۲) آ: گوش در.

(۳) آ: یکی آلتی.

(۴) ۱: می یابد.

(۵) آ: مع: و آفریده شده دارد.

(۶) آ: «حکما» نبود.

گفته اند: **الْوَحْدُ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ**، به آن معنی که ایشان گفته اند، و از او نفی صفات می کنند، باطل است، چنانکه بیان خواهیم کردن. اما به این معنی راست می آید که موجودات از صفتِ موجدی او ظاهر می شود از فیض و فعل ایجاد، و مخلوق از فیض تخلیق، و رزق از صفتِ رازقیّت، و فیضِ ترزیق تا بندگان، او را به همه نامی بخوانند، و بدانند، و به حکم: **وَأَتُوا النَّبُوتَ مِنْ آتَوَاتِهَا**^۲ از در آن حاجت آن اسم خوانده باشند.

دیگر بدانکه رو است که مخلوقات و اثرهای بی شمار از یک فعل ایجاد ظاهر گردد، [۱۱۱پ] اما صادرات متنوعه از یک مصدر ظاهر نشود. چنانکه در خود می بینی که تو یک شخصی، و فعل کتابت و درودگری، که نجاری است، از یک صفت^۳ تو ظاهر نمی شود، بل که هر یک تعلق به صفتی دیگر دارد. اما از فعل کتابت مکتوبات بسیار ظاهر شود، و از نجارت منجورات بسیار، و این هر دو صفات به ذاتِ تو قایم است، و ترا به سبب کتابت کاتب می گویند، و به سبب صفتِ نجارت، نجار می خوانند، غیر از آن نام معین که داری. پس دانستی که ترا ذاتی است و صفاتی. ذاتی که از حیات^۴ و سمع و بصر و کلام و علم و ارادت و قدرت و حکمت است که اگر آن صفات ذاتی ترا نباشد، این صفات فعلی که آن کتابت و نجارت و غیرهماست از تو ظاهر نگردد، و وحدت ذات ترا این صفات ذاتی و صفات فعلی هیچ زیان نمی دارند، بلکه کمال ذات توبه این صفات ظاهر می گردد. پس چه گمان میبری به خداوند واجب الوجود که او را صفات، و رای ذات نباشد، نعوذ بالله من هذا الظن، و تصدیق کن که خدای، سبحانه و تعالی، که او احدی^۵

(۱) آ: عنه.

(۲) بقره (۲): آیه ۱۸۹.

(۳) آ: صنعت.

(۴) مج: که حیات.

(۵) مج: که واحدی.

الذات است، وواحدی الصفات، فرداست باوجود خلایق، و قایم است^۱ بی وجود ایشان، یگانه بود، و هست و باشد از ازل تا ابد، از برای آنکه ذات مستلزم یگانگی است، و از این جهت بود که گفتیم: اسم ذات اطلاق نتوان کرد بر غیر حق، تعالی، مگر از روی مجاز. و واحدی الصفات است از آنکه صادر می شود از صفات فعل او اعداد بی شمار^۲، خاصه در تجلیات اربعه که به یک عبارت یکی را از آن احادی حضرائی می گوئیم که تجلی ذات است، و یکی دیگر را عشرانی [۱۲] محاضریه می گوئیم که تجلی صفات ذات است، و سیوم [را] مائی مواطنیه^۳ می گوئیم که آن تجلی فعلی اوست، و چهارم [را] که آلا فی موافقیه می گوئیم که آن تجلی فعلی اوست، و این تجلی که گفتیم هر چهار بخاصه انسان راست، و دیگران را بتبع و وقتی می باشد که صورت جسمانی و هواهای نفسانی و وساوس شیطانی از آن صاحب تجلی فانی شده، و لطایف روحانی او در نور تجلی هلاک گشته، و به این دو تجلی اشارت فرموده در کلام قدیم خود: یکی آنکه اوّل گفتیم، قوله، تعالی، کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. و این تجلی به نسبت آن تجلی که هلاک می بخشد، خاص است. یعنی فرمود که: هر که بر روی زمین و هر چه بر روی زمین است، فانی شونده است، و در هلاک می فرماید که همه چیزها هلاک شونده است، مگر وجه باقی او، جلّ ذکره.

اکنون بدانکه آدمی چون بمیرد از جسمانیّت او، هر عنصری به مرکز خود باز گردد. این نوع را فنا گویند. مانند آنکه ابلوج را در آب نهی،

(۱) ا: و تراست.

(۲) مع: بسیار+ بی شمار.

(۳) مع: موازین، آو، مطابق متن.

(۴) رحمن (۵۵): آیات ۲۶ و ۲۷.

(۵) آ: بمیرد جسمانیّت.

صورت او مضمحل گردد، اما معنی او کم نشده باشد، و چون آفتاب بر آید، و کواکب هیچ ننماید، این نوع را هلاک گویند. پس بدانکه چون سالک صادق به حکم: *مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا*؛ یعنی بمیرید، پیش از آنکه بمیرید بی اختیار از پرتو تجلی روح، و دل و نفس او را فنایی حاصل گردد که تمامت هوی ها و مرادات از او رمیده شود، و فانی گردد. و این معنی آن زمان باشد که نور ارادت حق بر روح و دل تجلی انداخته باشد، و بعد از سی هزار حجاب واقع می گردد به جذبۀ حق بی سلوک. [۱۲پ] و از این فنا نیستی کلّ حاصل نشود، بل که غرور به آن همراه باشد. دیگر چون تجلی صفات ذات برسد، روحانیت را فنایی دیگر باشد که آن فنای اوّل را فانی کند. و چون تجلی ذات برسد، همه معانی و انوار و صور روحانی و جسمانی ناچیز و محو گردد، و هلاک شود. یعنی نور اوایل^۱ که به نور نبوت فهم می کرده، و جواهر که به نور عقل می دانسته، و اجسام بسیطه که به انوار حس مفهوم می شده، همه هلاک شوند. و از این معنی خبر داده حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ، در حدیثی که فرموده: *حِجَابُهُ النُّور*، و در روایتی دیگر: *حِجَابُهُ النَّار*، الی آخر الحدیث، یعنی حجاب میان بنده و اصل به ارواح و قرب حق، تعالی، نوری است یا ناری^۲، که اگر بردارد آن حجاب را، بسوزد نور ذات او، آنچه بصر به آن بینا شونده است، تا آنچه منتهای دیده اوست، چه آدمی بواسطه تربیت مربیان عالم غیب و شهادت از هفتاد هزار حجاب روحانی و جسمانی بگذرد که در هر حجابی مردنی باشد، و قیامتی، و هلاک و فنا و نور و نار حدیث را فهم نتوان کردن،

صدهزاران بار باید مُرد، بیش

تا ده نرتر از ذات خویش

(۱) آ، مج: اولیایی، حاشیه: هیولای، متن عربی: نوره الاوایل المدرکه بنور النبوة.

(۲) آ: نار.

دیگر بدانکه خداوند^۱ را، جلّ جلاله، هیچ ضدّی و ندّی نیست یعنی مانندی و مخالفی که تغییر اوضاع او کند، یا چیزی تواند آفریدن از آن در ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت، سزاوار خداوندی جز، وی کس را نیست، و مستحق آن است که او را پرستند و بس، اگر چه هیچ وجود و نعمت نبودی از آنکه زندگی بندگان و قیام وجود ایشان [۱۳] بحقیقت از قدرت اوست، و نام حق گفتن، هرگاه که گویند، به این معنی است که حق است به بندگی کردن بندگان او را، نه بمعنی حقی که ضد باطل باشد، تا بدانی که ذات و صفات آن حضرت، جلّ ذکره، منزّه است از آنکه جاهلان ملحد او را وصف^۲ کنند.

پس حق دو نوع باشد: یکی نام حق، تعالی، و دیگر حقی که در مقابل باطل باشد. چنانکه گویی: آن سخن حق است، و این سخن باطل.

و باطل نیز دو نوع است: یکی باطل حقیقی و یکی باطل نسبی.^۳ پس همچنانکه کسی محروری مزاج باشد، گویی عسل که [دوایی خوش است] به نسبت^۴ او باطل است، اما به نسبت مفلوج حق است. و این حق ضد باطل نسبی باشد. اما باطل حقیقی وجود ندارد در خارج، از آنکه هر چه در آسمان و زمین است بل که از قلم تا به تخت قدم، هیچ چیز و هیچ کس را به باطل نیافریده، اما به نسبت چیزی دیگر و کسی دیگر باطل می گردد. و از این معنی خبر می دهد حق، تعالی، بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ، الی آخر الایة. یعنی: چنان نیست که جاهلان می گویند، بل که

(۱) مع: خداوندی.

(۲) مع: صفت.

(۳) مع: نسبی.

(۴) آ: به نسبت دوائی رحمت.

(۵) انبیاء (۲۱): آیه ۱۸

نوری از حضرت خود می اندازیم بر وجود مخلوق، تا آن وجود را محو^۱ و مخفی و محق و نیست^۲ بگرداند. پس باطل می نماید آن وجود به نسبت آن پرتو نور که نه ذات اوست، و نه صفات او، و نه نام او، بل که پرتوی است از انوار او، و حضرت رسالت، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم، در دعا می فرماید: اللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَ اَرْزُقْنَا اَتْبَاعَهُ، وَ اَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا، وَ اَرْزُقْنَا اَتْبَاعَهُ و اجتنابه. یعنی: خداوند احق را به ما حق باز نمای^۳، و روزی کن ما را متابعت آن حق، و باطل را، باطل باز نمای و روزی کن ما را دوری [۱۳پ] از آن.

و «محال» نیز دو نوع است: یکی محال حقیقی. مانند سیاهی و سپیدی که هر دو با هم جمع نمی شود، و آنکه ذکر کردیم از پیش، تا ممتنع الوجود، و هر چه حکمت در ظهور او متقاضی نمی شود، محال است که ظاهر گردد^۴.

دوم: محال عقلی که در عقل محال می نماید، از آنکه فهم به آن نمی رسد مانند شق قمر و بیرون آمدن ناقه از سنک و امثال این از معجزات انبیا و کرامات اولیا، که ایمان بدان واجب است. و محال از آن قسم دوم در حقیقت نیست که در آن حکمت بسیار است: یکی آنکه کسی مطلع نگردد بر قدرت حق، تعالی.

دوم: آنکه فهم کند عاجزی عقل از آن چیزی که در طور او نیست^۵. سیوم: آنکه ظاهر گردد عجز غیر آن نبی از آوردن مانند آن، تا دلالت کند بر صدق دعوی او. و فرقی باشد میان مدعی حق و مدعی باطل در دعوت، و ساکت گرداند عقل عاری از نور نبوت و غافل از فیض اکمال

(۱) : وجود محو.

(۲) : محق نیست.

(۳) : باز نمایی.

(۴) رک: متن عربی [۱۴].

(۵) در حاشیه آمده: «و قسم دوم در حقیقت از آن محال است که در ظلمت بسیار است».

را، تا متابعت کند شرع را و شارع را که مؤید است از حضرت عزّت.
چهارم: آنکه اطلاع یابد به این معنی که حق، تعالی، جوهر ماده را
چنان آفریده که موم، تا هر چه خواهد، در هر گاه که خواهد، از او
بصورت و معنی باز نماید، که اگر محال عقلی نبودی، فرق میان معجزه
نبی و شعبده ساحر ظاهر نگشتی.

پنجم: آنکه اقرار کند عقل در معرفت تفصیلی که کسی به آن
نرسیده^۱، و ثمره ذوق به آن رسیده. ذوقی حقیقی هست^۲ که بهترین از
آن و تمامترین کمالات است. و یکی از حکمتهای^۳ جمع کردن روح
انسانی با قالب او جهت در یافت این لذت بوده، و حصول این دولت ابدی
و سعادت سرمدی ممکن نیست، مگر به متابعت پیغمبری شارع که بتأیید
الهی مؤید باشد به معجزات واضحه و براهین لایحه، چنانکه شارع را نیز
ممکن نیست دیوانه ای که عقل ندارد به شرع ارشاد کردن.

پس دانستی که معرفت حق، تعالی، [۱۴] از روی اجمال و
تفصیل، و معرفت احکام او باز بسته است به نور شرع نبوی و نور عقل
انسانی، چه به عقل تنها در راه رفتن هلاکت راه رونده است، از برای
آنکه اگر نابینای صاحب عقل را گویند، آتش جوهری است به قدر سر
سوزنی که عالمی می سوزد، چون ندیده، در عقل او نمی گنجد فهم آن.
پس چون فهم آن چیز که در زیر طور اوست، بی آلات حس نمی کند،
پس فهم آن چیز که در بالای طور او باشد، بی نور نبوت و نور ولایت کی^۴
تواند کردن. و آدمی هر چند عاقل باشد، محتاج است به تعلیم،

(۱) مج: به نرسیده.

(۲) مج: نیست.

(۳) آ: حکمتها.

(۴) آ: که.

چنانکه فرموده حق، تَعَالَى، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ^۱. پس ادراک خاصه نور عقل آمده، وارشاد خاصه نور نبوت، و حاصل نمی شود معرفت تمام، مگر به این دونور.

دیگر بدانکه فرقی هست میان صفات ذاتی و صفات فعلی، از آنکه صفات ذاتی آن است که موقوف نیست به صفات ذاتی دیگر، تا او را ثابت^۳ کنیم. و صفات فعلی موقوف است به صفات ذاتی. چنانکه گفتیم که حق^۴، تَعَالَى، حَى و سَمِیع و بَصِیر است. پس می گوئیم محیی و مسموع و مبصر است. و همچنین در اخلاقی ذاتی و فعلی فرقی هست، از آنکه بعضی اخلاق، آن است که هیچ آدمی به آن متخلّق نتواند شدن. همچون عظمت و کبر یایی و بعضی باشد که مأمور باشند به آن متخلّق شدن [را]. چنانکه عفو و شکر و صبر و کرم. پس آن یکی^۵ اوّل ذاتی است، و فرمود که: الْعَظَمَةُ اِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي فَمَنْ نَازَعَنِي فِيهَا اَدْخَلْتُهُ النَّارَ وَلَا اُبَالِي، اِلَى آخِرِه. یعنی: عظمت و کبر یا خاصه من است، همچنانکه ازار و رداء خاصه کسی باشد که دیگری^۶ [۱۴پ] در آن مدّخل ندارد. پس اگر کسی آن هر دو [را] از من به منازعت طلبد، در آتش در آرم او را، و باک ندارم. و آن قسم دوم اخلاق فعلی است، و در حدیث آمده که: متخلّق شوید به اخلاق خداوند^۷.

دیگر فرقی باشد میان صفت و خلق، از آنکه صفت فعلی مصدر فعلی است که به سبب آن فعل آثاری ظاهر می گردد که آن را جواهر

(۱) آ: و علم.

(۲) علق (۹۶): آیه ۵.

(۳) مج: اثبات.

(۴) آ: گفتیم حق.

(۵) آ: يك.

(۶) آ: دیگر.

(۷) آ، مج: ربانی، حاشیه: خداوند.

می گوئیم، و به نفس خود قایم اند. چنانکه موجودات روحانی و جسمانی که از صفت خالقیت و موجدیت حق، تعالی، بواسطه فعل تخلیق و ایجاد ظاهر می شود؛ و خلق مصدر فعلی است که ظاهر می شود به سبب خلق فعلی حق، آثاری که به خود قایم نیست. مانند اعراض که عارض می شود، و به تفصیل خواهیم گفتن.

و یقین دانکه صفات و اخلاق حق، تعالی، ازلی و ابدی است، منزّه است از آنکه اعراض باشد، از آنکه این صفت که جواهر و اعراض مخلوقه است که نبوده، و به امر «كُنْ فَيَكُونُ»^۱ موجود شده. پس اوّل عرض که بر روی وجود کاینات عارض شده، این عرض بود که در تحت ذلّ تکوین و قید امکان ظاهر گشت. و این نوع عرض را عرض عام گوئیم که هیچ مخلوق از این عرض خالی نیست. و اگر اطلاق آن عرض بر عام نتوان کردن، بنگریم که این عرض باقی می ماند به ابقای آن جوهر که، بر روی عارض گشته، یا باقی نمی ماند. اگر باقی است به ابقای^۲ او، همچون کرسی افلاک که شکل تدویر او با وجود فلک باقی است، و همچون مکان جسم و حیّز جوهر از آنچه مخصوص است به مؤلفات و مرگبات، نه آن جوهر باقی که مدرک باشد به نور نبوّت، و نه عقل که این هر دو را حیّز و مکان نیست. و اگر باقی نمی ماند به آن محل که بر او طاری^۳ شود. همچون زردی روی [۱۵] کبسی که شرم زده^۴ شده، و سرخی روی کسی که در خشم است، و روشنایی چراغ بر دیوار که مخصوص است این^۵ نوع به مرگبات. و این نوع را در زمان بقا نیست، و فی الجمله هر موجودی که دور می شود از حضرت وحدت، به سبب کثرت وسایط و

(۱) نحل (۱۶): آیه ۴۰، مریم (۱۹): آیه ۳۵، غافر (۴۰): آیه ۶۸.

(۲) آ: ابقا، مج: یا ابقای.

(۳) مج: ظاهر.

(۴) مج: شرمنده.

(۵) آ: از این.

حجبات، یا دور می گردد از بسائط که اوّلیات است و مفردات، اعراض او زیادت می گردد. پس چون دانستی که ذات وصفات و اخلاق حضرت عزّت منزّه است از آنکه کسی یا چیزی بر آن طاری گردد، و عارض شود.

بدانکه خداوند را، جَلَّ جَلَالُهُ، تجلّیات است بعضی صوری، و بعضی نوری، و بعضی معنوی، و چهارم ذوقی. و^۱ منحصر نیست تجلّیات او، یعنی در شمار نمی آید که هر یکی از این چند باشد از برای مظاهر مستعدّه.

فأما أوّلاً بدانکه حق، تعالی، از صورت و نور و معنی و ذوق مبرا و منزّه است. و حدیث صحیح آمد که رسول، عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام، فرموده: «دیدم پروردگار خود را [به] بهترین صورتی». و در جواب عایشه، رضی الله عنّها، فرمود که: شب معراج نوری دیدم. و گاه بودی [که] روی سوی یمن کردی، و گفתי: می یابم نفس رحمان از جانب یمن. و گاه بودی که فرمودی که: مرا با خداوند، تعالی، وقتی هست که در آن وقت نمی گنجد در وجود من ملک مقرب و نبی مرسل.

پس بدانکه هر تجلی که بواسطه فعل حق به بنده می رسد، آن را صوری می گویند. همچنانکه معلّم طوطی از پس آینه ای خود را پنهان می دارد از طوطی، و او^۲ را نطق می آموزد، و طوطی به سبب آنکه آن صورت که در آینه^۳ از عکس خود [پ ۱۵] می بیند، سخنگو می شود، و پندارد که معلّم همان صورت است، و چنان نیست، که معلّم از آن صورت معراست. امّا اگر آن واسطه نباشد، طوطی را قوّت تلقی از معلّم نباشد. و آن ندایی که در کوه طور به موسی، عَلَیْهِ السَّلَام، رسید، ندایی

(۱) مع: که.

(۲) مع: آن.

(۳) آ: بسبب آنکه در آینه.

از حق، تعالیٰ^۱، بود. امّا نور و صورت شجره حجاب موسی شده بود، تا ندای حق، تعالیٰ، تواند شنودن.

پس دوم تجلّی نوری باشد. و تجلّی صوری مبتدای وصول را می باشد بواسطه فعل حق، و تجلّی نوری متوسط را می باشد از راهگذر پرتو صفات فعلی، و او را دو افق است، تا در مشاهده تجلّی نوری است در افق بدایت است، و چون به معنوی رسید، در افق نهایت متوسط است. و تجلّی ذوقی حیرت^۲ محمودة می بخشد، و از غلط و شطح و طامات خالی است، از آنکه تجلّی ذاتی است. چنانکه اِنِّی لَا جُدُ^۳ نَفْسِ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الْیَمٰنِ؛ اشارت به تجلّی معنوی است که از صفات ذاتی است، و واجب است بر هر کسی که در تربیت مرشدی کامل مکمل نبوده باشد که بعد از آنکه این تجلّی چهارگانه، یا یکی از این هر چهار به وی رسیده، بگوید: یَا مُصَوِّرُ الصُّوَرِ، یَا مَنُورُ النُّوْرِ، وَ یَا مُلْقٰی الْمَعْنٰی، وَ یَا مَذِیقَ الذُّوْقِ ثَبَّتْ قَدِیْمِی فَاِلَیِّی وَ قَلْبِی فِی الْغَیْبِ وَ الشَّهَادَاتِ عَلٰی الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِیْمِ وَ اَنْعَمَ عَلٰی [کما انعمت علی] اَلْتَّائِبِیْنَ وَ الصَّادِقِیْنَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِیْنَ «غَیْرِ الْمَفْضُوْبِ عَلَیْهِمْ، وَلَا الضَّالِّیْنَ»^۴.

امّا بدانکه تجلّی صوری چون تمام می شود که بعد از آن تجلّی دیگر نمی بیند، ختم آن بر صورت خود می بیند، و فنا [۱۶] بخش باشد، و «اَنَا الْحَقُّ» و «سُبْحَانِی» بی اختیار بر زبان آورد^۵، اگر محفوظ نباشد. فامّا تجلّی نوری^۶، منزّه باشد از لون و شکل و حیّز؛ و اگر یکی از این سه در تجلّی یابد، تجلّی صوری باشد، و در این تجلّی نوری اگر محفوظ

(۱) آ: «تعالی» نبود.

(۲) ع: حیاة.

(۳) آ: لا احد.

(۴) فاتحه (۱): آیه ۷.

(۵) مع: بر زبان آورد.

(۶) آ: نباشد نوری.

نباشد، از^۱ آنکه یهود و نصاریٰ گفتند در حق عیسی و عزیز، علیهما السلام، او را ابتلاء افتد در تجلّی معنوی که علم لدنی روی نماید، تصوّر کند که در کلام قدیم که بر انبیا نازل شده، همین طریق بوده، و انکار کتاب و سنّت از وی ظاهر گردد، اگر در فرمان مرشد نباشد، چه بی ارشاد و همّت شیخ راهنمای و قوّت ولایت او از چنین مزّلات و ورطات خلاص نتوان یافتن.

و واجب است بر مرشد، زجر آن کس و تنبیه، تا در کفر و زندقه نیفتد، و یقین داند یگانگی حق، سبحانه و تعالی، و پاکی او از ممکنات و مخلوقات، و مشهور نگردد به دیوانگی، از آنکه مقصود از این ارادت تسکین خاطر عُشّاق است، تا مستعد گرداند ایشان را به ذوق باقی ابدی، چنانکه اشاره فرموده در کتاب عزیز، در احوال ابراهیم، عَلَیْهِ السَّلَام، در دیدن ماه و ستاره و خورشید، و آن چهار مرغ گشتن. فامّا در دیدن هر یکی را از این معنی فهم نباید کردن، و آن مرشد واصل مکمل می داند که اگر صورتی خوب بیند، و عاشق شود، تصوّر کند که تجلّی است به صورت، یا ماه و خورشید بیند، این تصوّر کند که علامات تجلّی چیزی دیگر است که آنجا شعور وجود نمی گنجد. پس واجب [است] بر کسی، که آن تجلّی یافته، تبرا کردن از آفلات، چنانکه حضرت ابراهیم از روی تبرا کردن «لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ»^۲ گفت، و نیز تبرا کردن از هر چه به صفات ممکنات است، و توجه کردن به آفریدگار زمین و آسمان و کون و مکان. [۱۶پ] چنانکه حق، تعالی، از حال^۳ ابراهیم، عَلَیْهِ السَّلَام، در کلام^۴ یاد فرمود: إِنِّي وَ جَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ

(۱) میج: «از» نبود.

(۲) انعام (۶): آیه ۷۶.

(۳) آ: «حق... حال، در حاشیه آمده است.

(۴) میج: کلام + خود.

وَالْأَرْضَ ۱، الی آخره. پس حضرت عزّت، حبیبِ خود را فرمود، عَلَیْهِ السَّلَام، به متابعتِ جَدّ خویش در این آیت: اِنْ اَتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ حَنِیْفًا ۲. یعنی: متابعتِ ابراهیم کن که او روی گرداننده ۳ بود از غیرِ ما، و متوجه شونده به حضرتِ ما و نبود از آن کسانی که با ما کسی دیگر بیند، و به وی قرار گیرد، و از برای آنکه طالبِ موّحدان ۴ زمان باشد که حق را، سبّحانه، جمیع آنچه خاصه ممکنات است، منزّه بیند و داند، و اگر غیر از این اعتقاد کند، در گروه گوساله پرستان حشر کند، نعوذ بالله.

دیگر بدانکه در حدیثِ نبوی آمده که: حق، سبّحانه، هر شب در آخر آن فرود آید به آسمان دنیا، و ندا کنند که هیچ سؤال کننده [ای] هست، و هیچ آمرزش خواهنده ۵ [ای] هست، و هیچ توبه کننده [ای] هست تا مرادِ ایشان بدهم؟ پس واجب است بر مؤمنی که ایمان آورد بر آیات و احادیث متشابه، چنانکه بر محکم. امّا تحقیق داند که خدای، تعالی، از آمد شد منزّه است، چنانکه از صورت و نور و غیر آن. امّا این مقدار فهم کن که خداوند را، جلّ ذکره، در دنیا و عقبی جلی و مکان نیست.

امّا پادشاه را سایه خدای، تعالی، می توان گفت، از آنکه قهر و لطف به وی ظاهر می شود. چنانکه در جای دیگر فرموده ۶ حضرت شیخ: قدّس سره؛

تَابِیْ اِرَادَ صَفَاتِ قَهْرِ خُودِ

در میان پادشاهان کین نهاد

اکنون چنانکه در این عالم ظاهر، پادشاه را سایه او می گویی ۷، و او

(۱) انعام (۶): آیه ۸۰.

(۲) نحل (۱۶): آیه ۱۲۳.

(۳) مج: گردانیده.

(۴) مج: آنکه موحد آن.

(۵) مج: طلب کننده.

(۶) مج: می فرماید.

(۷) مج: او گوی.

نباشد، سبحانه، در هر عالمی از هفت غیب او را سایه باشد که آن را دلیل طالبان خود گردانیده، جهت معرفت او، و تجلیات حق، تعالی، در صورت سایه بسیار است، بل که ممکن است که در جمیع صورتهای مخلوقه تجلی نماید [۱۷] و حق، تعالی، از آن همه منزّه باشد.

وظیفه اهل معرفت آن است که چون نفس و دل و روح و سر و جان پنهان او حظّ خود گرفت، از این تجلیات هم^۱ بگذرد، تا به ذوق صرف رسد، و ایمان غیبی او شهودی گردد، و از ظن و تخمین به حقیقت حق یقین مشرف گردد، و از دل و جان به تنزیه و یگانگی او اقرار کند که، اگر گویی ندای حق نبود آنکه موسی از درخت می شنود، کفر باشد، از آنکه نص کلام است. و اگر گویی او درخت بود یا نار، هم کفر باشد.

همچنین در نزول و تحول^۲ او بصورت ایمان آوری به آنکه، مراد حق در آن بوده، نه به آنکه تو به عقل فهم کنی تا در بیابان^۳ تشبیه و تعطیل سرگردان نشوی، از برای آنکه بزرگان دین همه اتفاق کرده اند که دین حق میان غلو و تقصیر است. یعنی از غلو معطله، که خداوند را هیچ صفاتی و رای ذات اثبات نمی کنند، و از تقصیر مشبه، که خداوند را به مخلوق مانند می کنند دور باشی؛ از آنکه بیشتر اختلافی که واقع شده میان اهل دین در هر قرنی، از این دو منزله^۴ الاقدام بوده، و از متابعت تقلید پدران جهال^۵ و تعصب از سر جهل.

بنابراین مقدمه شروع کنیم در باب دوم، و بیان کنیم به توفیق خدای، تعالی، سخنان هریکی از اهل اختلاف، و آنچه ممکن باشد،

(۱) آ: همه.

(۲) مج: تحویل.

(۳) مج: میان.

(۴) مج: منزله.

(۵) آ: جهان.

توفیق دهیم، و آنچه ممکن نباشد، رد کنیم، تا مرصادی و دلیلی باشد طالبان حق را از میان ^۱ سخنان ایشان، اِنْ شاءَ الله تعالی.

* * * *

* *

*

(۱) آ، مج: از این + میان.

باب دوم

در توفیق دادن میان اقوال مختلفه

بدان ای طالب یقین که منشأ اختلاف اولاً از تقصیر اهلِ اجتهاد واستنباط است که در آنچه دانستند، تأمل^۱ نکردند [۱۷پ] تا محیط شوند به غرضِ خصم، در مخالفتِ سخن آن کس. و روا نباشد کسی را با وجود کشف و علم، اعتماد بر کشف و علم خود کردن، تا به دو کفه قرآن و حدیث وزن بکند، و عقل را نیز به تصدیق آن مدد کار گرداند، و باید که اول با نفس خود^۲، که اعدایی است عاد، خصومت کند، و شرم ندارد از آنکه حق به طرف دیگری باشد، اگر چه خصم جاهلی یا بیگانه‌ای باشد، و انصاف دهد و ثنا گوید بر آن کس، و اقرار کند به غلط خود. امّا اگر او را کشفی و دلیلی علمی روی نماید که موافق کتاب و سنت و عقل منور باشد به نور حق خداوند را، جلّ ذکره^۴، شکر گوید از برای آنکه مطابق واقع دیده، از واردی که شیطان را مجال تکذیب آن نیست، و نفس را قوّت تردید نیست، و عقل مانع نمی‌تواند شد، و از برای تحدّث به نعمت حق، تعالی، و آیت: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ^۵، آن نعمت مکاشفه را

(۱) ا، مج: تحمل.

(۲) آ: نگرداند.

(۳) مج: خود را.

(۴) آ: خداوند جلّ ذکره.

(۵) بقره (۲): آیه ۳، انفال (۸): آیه ۳.

ایثار کند بر طالبان حق که مستعد آن معنی باشند، در حالی که منت بر ایشان دارد که از وی قبول کنند، نه منت بر ایشان نهد، از برای آنکه منتی عظیم است که حق، تعالی، طالبی چند مستعد بفرستد به وی، تا حامل معارف او شوند، و خلفای او باشند بعد از او، و علم و معرفت او کم نشود در عالم، میان بنی آدم، و طالبان نیز منت دارند از این سعادت ابدی که حق، تعالی، منت نهاده بر همه انبیاء و مؤمنان بدین عطای سرمدی.

قایل اوّل^۱: که از غلو تنزیه و وهم تکثیر وظنّ ظلم گفته که: خدای، تعالی، موجب بالذات است. یعنی هیچ صفاتی ورای ذات ندارد. اگر چه حکما نیز این گفته اند^۲، و معطله حیات و وجود و بقا می گویند خدای را، و ماورای ذات اثبات نمی کنند، و باطل است این سخن ایشان. ولیکن [۱۸] اگر در طلب تنزیه و دفع نقص بوده که خدای، تعالی، فرموده: وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ^۳، و فرموده: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ^۴. و غلط کرده.

واجب نیست او را کافر گفتن. امّا واجب است تنبیه کردن، به آنکه گویند: در عین تنزیه بیفتادی از راه، و غافل شدی از این معنی که چون صفات ورای ذات اثبات نکنی، لازم آید^۵ از سخن تو که چیزها که موجود می شود بی ارادت حق باشد، و افعال او همچون عناصر بطبع باشد، بی دانستن و بی اختیار، بر یک نهج که عادت بوده، چنانکه آتش بطبع می سوزد، و آب بطبع غرق کننده است. و از این زشت تر سخنی چه باشد اگر در حق کمتر کسی از آدمی گویی که: ترا هیچ علم و ارادت نیست در مقام اختیار، آن کس از تو برنجد، که او را [با]

(۱) ح آ: این مذهب معطله است که حق، تعالی، را، جَلَّ جَلَالُهُ، موجب بالذات گفته اند، و صفات را اثبات می کنند. و خلاف سنت و جماعت است.

(۲) آ: که + گفته، متن برابر مع.

(۳) فصلت (۴۱): آیه ۴۶.

(۴) اخلاص (۱۱۲): آیه ۱.

(۵) مع: «آید» نبود.

کلوخی برابر کردی، اگر از این مذهب برگشت، فهوالمراد؛ والا واجب است ردّ او، و شهرت دادن آن قولِ بد او، تا هیچ مسلمانی به نادانی در دایم بیان او نیفتد، از آنکه یک سخن به فهم او آمده که ده سخن حق را فراموش کرده، نعوذ بالله من هذا المذهب والمطلب.

قابل دوم^۱: باین معنی که حق، تعالی، فاعل مختار است به دلیل آیات واحادیث، وجهت رعایت ادب، تا مبتلا نشود به انکار این قول حق، سبحانه، که: فَقَالَ لَمَّا يُرِيدُ^۲، وقول دیگر «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»^۳ و «يَخْكُمُ مَا يُرِيدُ»^۴، وقولی دیگر: وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً^۵، الی آخره. یعنی: اگر خواستی خدای، تعالی، شما را همه مسلمان آفریدی، یا همه کافر آفریدی؛ لیکن گمراه می آفریند آن کس را [که] می خواهد، و راه می نماید آن کس را که می خواهد، والبتّه شما سؤال کرده شوید از عملی^۶ که می کنید. واجب است تحسین این کس کردن که ادب رعایت کرده، و موافق کتاب و سنت اعتقاد داشته [است].

قابل عارف مشاهد که می گوید از [پ ۱۸] سر مشاهده^۷ و حق الیقین که حق، تعالی، آفریده عالم را و اهل عالم را، تا مظاهر لطف و قهر او باشند، و قوایل فیوض و انوار ذات و صفات او که فایض می گردد برایشان از صفات فعلی حق، و مسخراند در تحت امر او، و مستعمل اند در آنچه مصلحت مملکت خود می داند بر وفق حکمت خود.

(۱) ح آ: این مذهب اهل سنت و جماعت است که موافق کتاب و سنت و اجماع صحابه می گویند.

(۲) بروج (۸۵): آیه ۱۶.

(۳) ابراهیم (۱۴): آیه ۲۷.

(۴) مائده (۵): آیه ۱.

(۵) مائده (۵): آیه ۴۸.

(۶) آ: عمل.

(۷) آ: از مشاهد.

وآن کس فارغ است از این اختلافات، از آنکه به بصیرت^۱ مکحل از نور حق، عزوجل، می بیند که حق، سبحانه و تعالی، متصرف است در ملک و ملکوت، و معمور می گرداند عالم را به ملایکه و جن و انس و حیوانات، بر آن نهجی که نظام عالم در آن می داند. از برای آنکه چنین کسی ناظر است از مجاری احکام به اختلاف انام و از مبدأ اقدار نظر می کند به آثار، و دائماً در آن نظر، خود را بر مراد محبوب می دارد، و از قهر و لعن و طرد آن حضرت می ترسد، و متضرع و متخشع است که مستعمل نگردد در مظهر بُعد و حجاب، از آن حضرت ترسی با امید برابر، و انسی با هیبت موافق [دارد]، از آنکه هر چه در خاتمت ظاهر می گردد، از سابقه می آید و این عالم صنع را از آن فرموده که بامداد مؤمن باشد، و شب کافر گردد. و اگر چه مجاری اقدار می بیند، امّا به علم مقتدر نمی رسد، امّا چون شاهد صنع است، از صنع دورتر است، و محفوظ می تواند بود از آنکه ولی محفوظ است، و نبی معصوم.

پس چنین کس را واجب است به شکر حق قیام نمودن که حق، سبحانه، راه دشوار و کار پوشیده^۳ بر وی آسان و روشن کرده، و اگر اختلافی بیند در خلائق از جای دیگر بیند، و نهی منکر از دست ندهد، تا مگر مزید درجات گردد.

قابل سیوم^۴: که وجود را عین ذات می گوید به آن اعتبار که ذات حق دائم الوجود است، و منزّه است از آنکه وجود بر او [۱۹] عارض

(۱) آ: بصیرت.

(۲) مع: نظر.

(۳) آ: کار بوده.

(۴) ح آ: این قابل نیز به معظله نزدیک و مانند [است] و خلاف و سنت و جماعت گفته، از آنکه چون اسم وجود را عام دارد، مذهب وجودی از آن ظاهر شود.

شده باشد، یا در او حلول کرده باشد. تکفیر او جایز نیست از آنکه کافر گفتن کسی را خطری عظیم دارد، بل که واجب است تفهیم او کردن که وجود صفت است، و البته قیام صفت به ذات می باشد، یعنی اوّل ذات را اثبات می باید کرد، بعد از آن صفات. پس از روی سبق ذاتی، ذات بر صفت مقدّم باشد از روی تفهیم و تحقیق.

بدانکه سبقات بر هفت نوع است: یکی مقدم بودن زمانی است و مکانی و رتبی^۱ و طبعی و علی^۲ و مصدری و ذاتی.

اما ذاتی همچون ذات حق، سبحانه و تعالی، که بر صفات مقدّم است از روی تفهیم و تصویر بر صفات او، سبحانه.

و مصدری همچون صفات فعلی حق که مقدّم است بر افعال او. و این هر دو تقدم ازلی است که با ذات او همیشه بود.

و تقدم سیوم علی [همچون] فعل حق، تعالی، که علّت وجود آثار است بی علّت، و این تقدّم را که می گوئیم که در تحت ذل تکوین داخل نیست، تا رعایت کرده باشیم سخن^۳ شیخ ابو منصور ماتریدی و سخن شیخ ابوالحسن اشعری، رحمة الله علیهما، [را].

اما تقدّم طبعی همچون یکی بر دو و سه تا هزار که بطبع مقدّم است.

و تقدّم رتبی^۴، همچون معلم بر متعلم، و امام بر مأموم، و پادشاه بر رعیت که بمرتبه مقدّم است.

و تقدّم مکانی، همچون امام بر مأموم در مکان^۵ و [تقدّم] مجلی، که

(۱) مع: رتبی.

(۲) مع: علی.

(۳) آ: به + سخن.

(۴) مع: رتبی.

(۵) مع: مکانی.

اسپ^۱ پیش رانده [است]، بر تالی که اسپ پس مانده است.
و [تقدّم] زمانی، همچون پدر بر فرزند، و دیروز بر امروز. این هر
چهار قدیم نیست باتفاق جمهور اهل اسلام، و شك نیست در این که
فاعل بر فعل مقدّم [است] و مصدر بر صادر، و ذاتی مخلوق نیز می باشد،
همچون تقدّم تو که نامی داری، مقدّم است آن نام ذاتی تو بر صفات علم
وارادت تو و غیر آن. امّا فعل کتابت تو وقتی ظاهر می شود که ارادت
[۱۹پ] کتابت داری، و آن فعل تو در کتابت ظاهر می گردد، امّا مقدّم
است از روی آنکه سبب وجود کتابت است.

و پیش از این گفته ایم که جایز است که شخصی واحد را چند
صفت فعلی باشد. مانند کاتبی و حایکی و نجاری، و سخاوت و بخیلی
و شجاعت و بد دلی، از هر صفتی از این جمله که مصدر است آن فعل
خاص ظاهر گردد. چنانکه بخل از صفت بخیلی و سخاوت از صفت
جوانمردی، و آن سنت الهی است تا بندگان به صفات حق راه برند.

اکنون بدانکه تقدّم ذات تو بر صفات تو واجب است، و تقدّم صفت
کاتبیت تو بر فعل کتابت تو لازم است، و تقدّم فعل کتابت تو بر مکتوب،
که اثر فعل کتابت توست، ثابت است. و می تواند بود که آن هفت نوع
تقدّم ترا ثابت باشد، و هر يك به محل خود باز گردد.

امّا فرقی است میان تقدّم ذاتی و طبعی؛ می باید که فهم کنی، تا از
غرور زندیقان گمراه نشوی، از آنکه يك، جزو دو می باشد و نیمه دو،
و ذات منزّه است از این که نیمه چیزی باشد یا پاره ای^۲ از آن چیز.
و اگر کسی گوید تقدّم ذاتی همچون طبعی مانند است از آنکه طبع
حکم می کند به آنکه ذات بر صفات مقدّم است، مضایقه با وی مکن.

(۱) اسپ = اسب.

(۲) آ: پاره.

امّا جایز نیست که اطلاق کنی تقدّم ذاتی را^۱ بر واحد، از آنکه این تقدّم او به طبع است نه به ذات. و چگونگی روا باشد این اعداد را مانند کردن به ذات و صفات که، عدد یکی تا هزار همه به نفس خود قایم اند، و صفت به خود قایم نیست، مگر به ذات.

دیگر فرق میان تقدّم صفت مصدری، که صفت فعلی است، و میان علّت وجود آثار، که فعل است، ظاهر است از آنکه معلول مقارن علّت است. چنانکه گفتیم که مکتوب [۲۰ر] به کتابت ظاهر می گردد. امّا می تواند بود که مدّتها این صفت کتابت کسی را بوده، و کتابت نکند، بخلاف مکتوب و فعل کتابت که هر دو با هم ظاهر می شوند.

واگر کسی گوید که: تقدیم علی همچو تقدّم مصدری است به این اعتبار که از فعل کتابت مکتوب ظاهر می گردد، می تواند بود که جایز باشد. امّا تقدّم مصدری را بر تقدّم علی اطلاق نتوان کردن، بنابر آنکه گفتیم معلول بی علّت ظاهر نمی شود، و علّت بی معلول. امّا صفت کاتبیت بی فعل می تواند بود، و كَانَ أَمْرًا لِلَّهِ مَفْعُولًا.^۲

* * * *

قابل چهارم: می گوید که: وجود نه عین ذات است، به اعتبار سبق ذاتی، و نه غیر ذات است به سبب آنکه ازلی است. روا نیست او را کافر گفتن، بل که صادق تر و بهتر از هر سه اوست که، بدلیل می گوید. فامّا اگر بهمین اقتصار کردی که وجود ثابت است مرذات را^۳، و همه صفات نیز^۴ همچنین ثابت است مرذات او را که ازلاً و ابداً از وی جدا نبوده و نیست، و نه در او حلول کرده، و نه بروی حادث گشته. و یقین

(۱) آ: «را» نبود.

(۲) نساء (۴): آیه ۴۷.

(۳) آ: «را» نبود.

(۴) مع: «نیز» نبود.

می دانیم که ذات را بر صفات سبقی هست، و غیر از این هیچ از عین و غیر نمی دانم، «نمی دانم» نیمه علم بودی او را، از برای آنکه اگر کسی گوید: نمی دانم، و مطابق واقع باشد، بهتر [است] از آنکه گوید: می دانم و مطابق واقع نمی شود، و مرتکب چیزی شود از سخن که در عقل محال نماید.

و بدرستی که ظاهر شده این اختلافات از عاجزی فهم مستنبطان^۱، و اقتصار کردن آنچه بر خاطر شان آید بی موازنه کتاب و سنت، و عرض نا کردن بر رأی عقلی که منور است به نور حق، چنانکه گفتیم. و اگر نه چنین بودی کدام دانا حکم کند که این چیز [۲۰ پ] نه عین ذات است و نه غیر ذات. همچنانکه مکتوب را گوید نه عین فعل کتابت است و نه غیر، و فعل کتابت نه عین صفت کاتبیت آن کاتب است^۲ و نه غیر.

پس واجب است بر عاقل، اگر چه عارف نباشد، که منزّه دارد ذات حق را، جلّ جلاله، از آن صفتی که مخصوص ممکن است، و هر که قیاس کند ممکن را بر واجب، یا واجب را بر ممکن؛ سلامت نیابد از غلط و دروغ و گرفتاری، و در گرداب باطل [افتد] که هیچ منفعتی ندارد، و بسیار ضرر در آن حاصل^۳ [آید] و اندک آن باطل، ثمره دهنده عذاب بسیار [است، و] سزاوار است که او را گویند. بیت:

اگر کوتهی پای چوبین ببند

که در چشم طفلان نمایی بلند

از آنکه آهنگران را قیاس به ملایکه کردن، خلاف عقل است، با وجود امکان وجود هردو، و مقدّس داند ذات و صفات او را بر قیاس و مثال،

(۱) آ: مستنطاق.

(۲) آ: صفت کاتبی است.

(۳) آ: بیان ضرر در آن حاصل مقالات بسیار و بیان واقع نه اندک آن باطل.

وجه تحقیق است قول او، سُبْحَانَهُ، فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ^۱ یعنی تمثیل و تشبیه
 مکنید مر خدای منزّه را، بهیچ نوع مثل، از آنکه حق، تعالی، می داند،
 و ضربِ مثل می فرماید، و شما نمی دانید.

* * * *

قابل پنجم: که می گوید: وجود عرض است. واجب است بر مرشد،
 تعلیم او به حسن ارشاد، و تفهیم او به خُلق [نیکو]^۲، تا او را از جهل به
 تدریج بگذرانند به این نوع^۳ که: وجود حق، تعالی، راعرض چون توان
 گفت که ازلی است وابدی، و هرگز عارض نشد از آنکه ذات او مقدّس
 است که محل چیزی باشد، و اعتقاد این است که ذاتی که یگانه
 باشد، و قایم به نفس خود، و بی نیاز از غیر خود، به همه وجوه جز ذات
 حق، تعالی، [۲۱ر] نیست که منزّه است از شریک و مانند.

امّا ذات را اگر نسبت به مخلوقی کنند تا صفات را به وی قایم
 دارند، از روی مجاز باشد نه از روی حقیقت. چون از او تفرّس کردی
 که سخن حق را گردن خواهد نهاد، بیان کن که حصول وجود ممکن
 حاصل شده به سبب فعل ایجاد، در تجلّی کردن حق، سبحانه، به صفت
 واحدی. پس آن وجود اوّل که بی واسطه آن^۴ فعل ایجاد ظاهر شده،
 اصل ممکنات گشته، و به سبب وجود شریک است وجود اوّل را^۵
 بی واسطه مخلوقی با همه موجودات. امّا به ماهیّت مخصوص او، که در
 علم حق بوده و هست، ممتاز است از غیر، و آن هیأت معلوم الهی ماهیّت
 هر موجودی است ممکن که، به وی آن ماهیّت مخصوص است. یکی را

(۱) نحل (۱۶)، آیه ۷۴.

(۲) آ، میج: به خلق آنکه رؤفست بعباد.

(۳) میج: «نوع» نبود.

(۴) آ: آن.

(۵) آ: «را» نبود.

نام زید است و یکی را عمرو، تا آن ماهیّت معلومه از یکدیگر جدا گردد، وصفات که مصادر افعال ایشان است، ممتاز شود.

پس چون فهم کرده باشد^۱ این مقال را^۲، بگو وجود سه نوع است: یکی وجود حق که ازلی وابدی است، و هیچ کس در آن صفت با وی شریک نیست. چنانکه در علم و حیات و غیر آن، نیز شریک نیست. دویم: وجود مقید که حق مخلوق است، و صفت او از^۳ فیض ایجاد آن وقت که حق خواسته، ظاهر گشته.

سیوم: وجودی است مطلق که فعل حق، سبحانه، می گوئیم آن را^۴. و آن وجود به مقیدات ظاهر، ظاهر می شود^۵.

پس بر طریق حصر دانستی که وجود حق، تعالی، ازلی و سرمدی است، و وجود مطلق علّت وجود آثار و وجود مقید اثر آن فعل [است]. پس بگو او را که بسیاری آثار و انواع افعال و صفات متضاده و تعدّد اسماء وحدت، ذات حق را هیچ زیانی و نقصانی نمی رساند. چنانکه ترا با وجود آنکه مخلوقی، صفات و اسماء صفات و افعال و آثار هیچ از یک ذات [۲۱ پ] باور شود؟ با وجود آنکه از رتبت بسائط و سده^۶ مفردات بی واسطه دور افتاده، و از حضرت وحدت تا وجود مرکّب تو هیچ نسبتی نمی تواند کردن.

غرض آنکه بدانی که هر کس که دعوی می کند که وجود مطلق ذات حق، تعالی و تقدس، است، غافلی بی حاصلی بی معرفت است آن

(۱) مع: باشی.

(۲) آ: «را» نبود.

(۳) آ: آواز.

(۴) ۱: راه.

(۵) مع: مقید است، ظاهر می شود.

(۶) آ: شدت.

کس، که ^۱ حق را ندانسته و نشناخته، از آنکه گمان برده که ذات حق، تعالی، علت وجود آثار است. و این مقدار نیز ندانسته که وجود مطلق بی افراد مقیده، که آن مخلوقات است، هیچ وجودی ندارد. پس چگونه آن وجود مطلق را بر ذات او، سبحانه، اطلاق توان کردن، که اوست بخشنده همه وجود، و اوست واجب الوجود پیش از وجود مقید.

پس نظر کن به وجود خود که تو ذاتی داری، و صفت کتابت داری، و نام آن صفت که ترا کاتب می گویند، و آن مکتوب که به وقت ارادت تو از تو ظاهر می گردد، از فعل کتابت تو که وجود مطلق توست، آن فعل کتابت توست، و مکتوب عین کتابت است، و کتابت بی مکتوب نمی یابی، مگر با هم. پس بدانکه مکتوب اثر است و کتابت ^۲ فعل، و کاتب نام صفت فعل تو که مصدر آن ^۳ فعل است که او را وجود مطلق می گویند. پس می دانی که آن ذات تو و صفت کتابت تو بی فعل و بی اثر وجود دارد، و آن صفت را عین وجود مطلق نمی توان گفتن، چگونه ذات تو عین مکتوب باشد. پس اگر ترا تصدیق کرد غنیمت دان ^۴ صحبت او، و اگر نه اوقات خود به وی ضایع مکن ^۵، که [از] اعتقاد حق دور افتاده است.

* * * *

قابل ششم: که می گوید: وجود غیر ذات است به اعتبار سبق ذاتی از آنکه صفت را به خود قیام نیست.
روا نباشد [۲۲] تکفیر او، از آنکه موحد است، و دانا به آنکه وجود

(۱) آ: که آن کس.

(۲) آ: مکتوب و فعل کتابت.

(۳) مج: «آن» نبود.

(۴) آ: دادن.

(۵) مج: نکنی.

و جميع صفات الهی ثابت است ذات او را در ازل وابد، ومنزه از آنکه چیزی در او حلول کند، ومقدس از آنکه صفات او همچون اعراض باشد که آن حلول و عارض گشتن صفت مخلوقات است. ومذهب اهل جماعت وسنت این است که وجود غیر ذات است، اما ازلی است، و به ذات او قایم است.

قابل هفتم^۱: که می گوید: وجود عرض عام است، به این اعتبار که عارض می شود بر هیأت هر فردی از افراد وجود، و هر صنفی از اصناف، و هر نوعی از انواع، و هر^۲ جنسی از اجناس، تا ممتاز گردد به آن هیأت، ماهیت وجودی از وجودی دیگر. چنانکه ممتاز می گردد به اسمی از اسمی دیگر، در وقت دعا و ندا.

جایز نیست تکفیر او، بلکه واجب است ارشاد او به آنکه او را گویند: وجودی که اصل ممکنات است، آن ماده موجودات است، وهیأت به حکمت موجد علیم قدیر، چنانکه در علم او بوده ماهیت ممکنات. و عرض عام، آن صفت لاحق را می گوییم که وجود را به صفت مقید ظاهر می گرداند، و از حضرت وحدت و وجود علمی ازلی به صفت حدوث و امکان ظاهر می شود، و دور می گردد، و در عالم کثرت به انواع احتیاج گرفتار می گردد.

پس کدام عاقل روا دارد که ماده کاینات واصل موجودات را عرض گوید، و اگر^۳ چنانکه در می یابد، وطالب است، بگو که وجودی، که ما بحث آن می کنیم، [نگر] تا وجود حق را این تصور نکنی تعالی الله عن ذلک.

(۱) ح آ: این مذهب نیز خلاف سنت و جماعت است.

(۲) آ: واز+ هر.

(۳) آ: «اگر» نبود.

پس آن^۱ وجود ماده که اصل موجودات است، از روی مثل همچون چوب است، و آن هیأت او همچون دَرُ و لوح و کرسی و غیر آن. [۲۲ پ] پس آن هیأت به چوب شرکت دارد در اصل ماده خود، فامّا به آن هیأت لوحی و کرسی^۲ از چوب جدا می شود، تا چون از آنجا بطلبی، کسی داند که چه می طلبی، از آنکه عرض را صفت کردیم که، مانند رفتن از حیوان، و خندیدن از انسان که وصفی عارضی این دو چیز است. این عرض است، و عرض عام آن وجود لوحی و کرسی را گویند که در وقت آنکه قطع کرده نجار آن هیأت لوحی^۳ را به ماهیتی مخصوص وصفی که به وی لاحق گشته اولاً از بریدن؛ [وثانیاً] از مسمار خوردن، و برهم نشانیدن؛ وثالثاً آن هیأت را بر مراد ساختن. پس چنانکه حرکت تابع ذات حیوان است از روی ذهن و از روی حس، این عرض نیز تابع وجود خشبی دان.

قابل هشتم^۴ : که می گوید حق، تعالی، منزّه است از ماهیت و مائیت، تا به آن ممتاز گردد از غیر. چنانکه از مخلوق گفتیم. روا نیست تشنیع کردن بر وی، از آنکه تو با وجود آنکه مخلوقی، محتاج در صفت خود. مثل درود گری به چندین آلات و ادوات و مزدور و شریک، هیچ احتیاجی نداری به هیأتی و ماهیتی که از آثار خود، که آن لوح و کرسی و دَرُ است، جدا گردی، به سبب آن فعل ترا نجار می گویند و می دانند به سبب آن صفت، تا از کاتب^۵ جدا شوی نه از

(۱) آ: «آن» نبود.

(۲) مج: کرسی.

(۳) آ: لوح.

(۴) ح آ: مذهب سنّت جماعت اینست که حق را منزّه دانی از ماهیت و مائیت، و هر چه بممکن توان کردن.

(۵) آ: کتابت.

نچار. امّا آن صفت، ماهیّت تو نیست. پس اولی باشد که آن خداوند بی آلت و بی پیوند و بی احتیاج در آفریدنِ جمیع خلائق از اوّلیات بی واسطه و از اضافیات و مؤلفات و مرکّبات و غیرها که محتاج نباشند به ماهیّتی، که ممتاز گردد از آثار خود، به سبب افعالی که صادر است، از صفاتِ ثابتۀ ذات است او را ازلاً و ابداً، [۲۳ ر] و چگونۀ تصوّر توان کردن در حق او، تعالی، این احتیاج مخصوص به مخلوق [را]، چون آن حضرت به جمیع وجوه از احتیاج مستغنی و منزّه است.

* * * *

قابل نهم^۱: که می گوید: خداوند را ماهیّتی هست، و گمان می برد که آن ذات حق است به صفت وجود موصوف بودن، و چاره نیست صفت را از چیزی که به وی قایم باشد. پس آن چیز را ماهیّت نام کرده^۲. روا نیست تعنیف او، از آنکه در عبارت غلط کرده. بل که واجب است تفهیم او، که در اسامی حق، تعالی، خود را به آن نام نخوانده، یا پیغامبر، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، او را به آن نام یاد نکرده، یا بدلالت آیتی وحدیثی که تقاضای آن اسم کند، نبوده؛ روا نیست او را به آن نام یاد کردن، که بدعت است و بی ادبی، و واجب است از آن احتراز کردن.

پس ماهیّت حق ممکن الوجود [است]، و آن از روی وجوب شرعی و عقلی، تابه این سخن باز نگردد^۳، و در باطل ستیزه نکند. و در حدیث صحیح آمده که: کلمه حکمت گم شده مؤمن است که دانسته بوده در عالم غیب، و جهت تعلق خاطر بهر چیز فراموش کرده. پس هر جا که بیابد، و از هر کس که بیابد، قبول کردن او اولی باشد آن کلمه را.

(۱) ح: آ: ذات حق را ماهیّت گفتن بدعت است، و خلاف سنّت جماعت.

(۲) آ: کرد.

(۳) آ: باز گردد، مع: باز بگردد، متن برابر.

بدرستی که بزرگان مشایخ از طفلان و دیوانگان فایده خود گرفته اند.

قابل دهم^۱: که گفت که: معدوم چیزی می تواند بودن، به اعتبار قول حق، تعالی، که فرموده: **إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ**^۲. روا نیست تجهیل کردن او، و بگو که: معنی آیه این است که چیزی بزرگ است، چون ظاهر گردد.

و اگر گوید: موجود لفظی و کتابی آن معدوم حقیقی باشد؛ مجادله با او ممکن، و به آن حصری که ما در اوّل کتاب قسمت کرده ایم، وجود را به او برفق، بیان کن از آنکه [۲۳ پ] معدوم حقیقی هیچ وجود ندارد.

قابل یازدهم^۳: که می گوید که: معدوم هیچ [چیزی] نیست، بدلیل قول حق، تعالی، که فرموده: **وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً**^۴

واجب است تصدیق کردن او، از آنکه مراد او از این معدوم، که وجود ندارد، معدوم حقیقی است که، آن ممتنع الوجود است، و از چیزی، چیزی می خواهد که حقیقی باشد. همچون وجود حق، یا معنوی باشد، مانند وجود مخلوق که هر دو را «چیز» گویند، نه آن چیز که در قلم آورند، یا به زبان، و در خارج و واقع وجود نداشته باشد که، آن را چیزی نتوان گفتن بحقیقت، مگر به مجاز.

و قول فصل این است که چیزی، که ظاهر نگشته در عالم شهادت،

(۱) ح آ: معدوم آنست که موجود نباشد، و خلاف عقل است و نقل، معدوم را موجود گفتن، مگر باعتبار ظهور، و آن حکم حالی ندارد.

(۲) حج (۲۲): آیه ۱.

(۳) ح آ: مذهب سنت و جماعت اینست که معدوم چیزی نیست.

(۴) مریم (۱۹): آیه ۹.

روا است که بگویند: چیزی نیست. همچون وجود زکریا^۱، عَلَیْهِ السَّلَام، که پیش از آنکه به عالم شهادت، وجود مرکب جسمانی او ظاهر گردد، هیچ نبود که در عالم شهادت آن چیز را نشان توانستی داد. امّا رواست که در عالم غیب چیزی مشارالیه باشد، و چون ظاهر شود در هر دو عالم چیزی بزرگ باشد، چنانکه در قیامت گفتیم [بقوله: إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ^۲ و الله اعلم.

قابل دوازدهم^۳: که می گوید: خداوند را، جلّ جلاله، هیچ صفات نیست. و نظر به مخلوقات کرده که کسی را صفتی نبوده، و ظاهر شده است^۴، یا توهم کرده که آن جهودان و ترسایان به آنکه^۵ دو گفتند، یا سه، کافر شدند. پس تغییر باشد یا تکثیر. و هیچ يك روا نیست. جایز نیست تکفیر او، چون طالب یگانگی محق است. امّا واجب است او را تنبیه کردن به خُلق نیکو که خدای، تعالی، در کلام قدیم خود فرموده: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. یعنی: نیست مانند او هیچ چیز، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^۶، و او شنوا و بیناست.

اکنون باور داری کلام او را؟ اگر تصدیق می کنی، چون روا باشد که به گمان [۲۴ر] و وهم شیطانی، نفی صفات حق کنی! و همچنین فرموده در کلام: إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا^۷، یعنی: ظنّ، هیچ چیز را و هیچ

(۱) آ: ذکرایا.

(۲) حج (۲۲): آیه ۱.

(۳) ح آ: این مذهب خلاف سنت و جماعت است، و خلاف عقل و نقل و کتاب و سنت.

(۴) آ: شده شد.

(۵) مع: چنانکه.

(۶) شوری (۴۲): آیه ۱۱.

(۷) یونس (۱۰): آیه ۳۶.

کس را مستغنی نمی گرداند از دریافتن حق^۱. و فرموده که: *أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ^۲، اِلٰی آخِرِه*. یعنی: کفایت^۳ نیست بندگان را کتابی که ما به تو فرستادیم، ای محمد! تو با ایشان می خوانی، و خوانده می شود برایشان، تا از تو کلام ما را بدانند، و بشناسند. اگر قبول کرد از زمره ما باشد، و اگر قبول نکرد، واجب است دور کردن او از دیار مسلمانان^۴.

* * * *

قابل سیزدهم^۵: [آن است که معتقد است] به تشبیه، از آنکه نظر کرده به سخن سالکان، که در تجلیات صوری و نوری که دیده ظلال حق را، و دم از آن زده، در مستی و غلبات. و دیگر نظر کرده به آیات متشابه که نام دست و روی و ایستادن و آمدن و امثال این الفاظ آمده، و احتراز کرده از تأویل، که حق، تعالی، آن کس را سیاه دل خوانده در قرآن و فرموده که: آن کس که در دل او زیغی است یعنی سیاه دلی، در آیات متشابه متابعت تأویل می کند، و فتنه^۶ می خواهد در آن تأویل.

روا نیست تکفیر او، از برای آنکه تصدیق کرده به آنچه کتاب و حدیث به آن ناطق است بر وفق ارادت حق سبحانه و یقین می داند که حق تعالی منزّه است از هر صفتی که لایق^۷ کمال او نیست.

(۱) آ: «حق» نبود.

(۲) عنکبوت (۲۹): آیه ۵۱ مج: *أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ*.

(۳) آ: کتابت.

(۴) مج: مسلمان.

(۵) ح آ: این مذهب متشبهه است و خلاف سنت و جماعت است، و مخالف اجماع صحابه و تابعین.

(۶) آ: در.

(۷) آ: می کند رفته.

(۸) آ: لاحق.

اما قول فصل در این مسئله آن است ^۱ که مالک گفته رحمه الله از آنکه از او سؤال کردند که استوی چه معنی دارد؟ فرموده در جواب که لفظ استوی معلوم است که در قرآن آمده، و چگونگی آن معلوم نیست، و سؤال از آن بدعت است. و من آن می گویم در این مسئله که حق، تعالی، فرموده: سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ^۲ یعنی پاك است و منزّه پروردگار آسمانها و زمین و پروردگار عرش از آنچه او را صفت می کنند.

قابل چهاردهم ^۳ [۲۴ پ] [جبریه اند که معتقداند] به جبر محض به عقل و فهم خود، تا گریخته باشد از شرك، و در دایره مجوس داخل نشده باشد ^۱ که ایشان شر را آفریده حق نمی دانند، و نظر به این آیت که فرموده: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ^۵، بگو ای محمد! ایشان را که بدو نيك همه آفریده خداست، و از نزد اوست.

و دیگر نظریه آن حدیث کرده که: نیکبخت آن است که در شکم مادر به تقدیر حق نیکبخت آمده، و بدبخت همچنین آن است که در شکم مادر بدبخت بود از قلم تقدیر. و نظریه این آیت که: مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ ^۶ یعنی: در حضرت من هیچ سخن مبدل نمی گردد. و دیگر آیتها که فرمود، و

(۱) ح آ: یعنی مذهب حق در این مسأله آنست که آنچه حق تعالی یاد فرموده، مثل بدو وجه و استوی و محی، ایمان آورد مؤمن به آنچه مراد حق تعالی از آن بوده در آن اسامی، نه به آنکه خداوند را به صفتی وصف کند که مانند مخلوق باشد.

(۲) زخرف (۴۳): آیه ۸۲.

(۳) ح آ: این مذهب جبریه است، و اهل سنت و جماعت به جبر محض قابل نیستند از آنکه در خود صورت اختیار می بینند.

(۴) آ: مجوس شده باشد.

(۵) نساء (۴): آیه ۷۸.

(۶) آ: همه از آفریده.

(۷) ق (۵۰): آیه ۲۹.

احادیث که به این معنی دلالت می کند.

چون طالب توحید است، روا نیست تکفیر او، و امّا واجب است ارشاد او، تا در سخن آن ادب نگاه دارد که خدای تعالی حبیب خود را، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام، به آن تأدب فرموده در این آیت بقوله: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ^۱، الآية. یعنی: آنچه به تو می رسد از نیکویی، از فضل خدای است، و آنچه می رسد به تو از بدی و تنگی، از راه گذر نفسِ تُست است. از برای آنکه خدای، تعالی، نهی فرمود از غلو کردن در دین در بیانِ توحید، و تقصیر کردن در تنزیه. این هر دو ناپسندیده است تا شیطان و نفس به این بهانه او را از مجاهده^۲ باز ندارند^۳ که هدایت به آن مجاهده حاصل می شود در راه حق. چنانکه در آیت: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا^۴، فرموده. و اگر در آن اعتقاد بماند، کاهلی و غفلت او را از هدایت دور اندازد.

قابل پانزدهم^۵: [آن است که معتقد است] به قَدَر، اگر بجهت تأدب می گوید که: خیر از خدای، تعالی، و شر از نفس ما [ست] چنانکه در آیت [پیشین] گفتیم، و متمسک به این حدیث [می شود] که از اهل بیت روایت است که: الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ. در حالی که پاک می داند [۲۵ ر] ذات حق را از شر، و شر موجبات^۶ ظلم.

روا نیست او را کافر گفتن از برای آنکه ابراهیم، عَلَيْهِ السَّلَام،

(۱) نساء (۴): آیه ۷۹.

(۲) آ: مجاهد.

(۳) آ: ندارند.

(۴) عنکبوت (۲۹): آیه ۶۹.

(۵) ح آ: این مذهب معتزله است که ایشان را قدریه می گویند، و حضرت مصطفی، صلی الله علیه وسلم، فرموده که قدریه همچو مجوس اند در این امت، یعنی خلاف سنت و جماعت باشند.

(۶) آ: حیات.

گفت: **وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينُ**^۱. مرض را به خود حواله کرد، و شفا [را] به حق، تعالی. و در حدیث آمده: **اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي**. و حق، تعالی، فرمود: **قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ**^۲، الآية. بگو ای محمد اگر گمراه می شوم^۳، لیکن گمراه می شوم من بر نفس خود، نفس را گمراهی عجب نیست^۴، و اگر راه می یابم، از وحی و هدایت حق می یابم.

اما باید که در این سخن عارف و محقق باشد از برای آنکه حق، تعالی، شر محض نیافریده، بل که شر نسبی می باشد، و خیر نیز نسبی. پس هیچ شری و فسادى از شیطان و نفس زیادت نیست. اما به نسبت آنکه مردمان بدانند، و فرمان آن هر دو نبرند، نیکوی است از آنکه به سیاهی و ظلمت، نور را می توان دانست. و هیچ خیر از خیر البشر، صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بهتر و مهتر نبود، و نیست، اما به نسبت کافران، که به حکم و فرمان مال ایشان می گیرد، و سر ایشان از تن جدا می کند^۵، ایشان را شر می نماید. و حکیم ازلی هرگز ترك شر قلیل نکند از برای خیر کثیر. چنانچه شاعر می گوید:

فرشته ای که بود آن امیر لشکر باد

چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی
باران که رحمت و سبب فراخی نغمت است به نسبت کاروانی که
بار شیشه دارد، شر می نماید.

فاما اگر به آن معنی می گوید که: کسی را با خداوند، تعالی، شریک می دارد در آفریدن، **نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ الشَّرِّ**. پس می باید که

(۱) شعراء (۲۶): آیه ۸۰.

(۲) سبأ (۳۴): آیه ۵۰. مج: **قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ**.

(۳) آ: شویم.

(۴) آ: گمراهی نیست.

(۵) آ: کند.

طالب حق در مقام توحید شر و خیر همه از خدای، تعالی، بیند، و داند. اما در مقام عمل کردن و مجاهده با نفس و شیطان از راهگذر نفس و شیطان داند خلاقی که بروی ظاهر می شود، [۲۵ پ] تا نه جبری باشد و نه قدری، که رسول خدای فرمود، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، قدریه، مجوس این امت اند.

* * * *

قایل شانزدهم^۱ : که می گوید: نه جبر است و نه قدر، و نه تشبیه است و نه تعطیل. از برای آنکه افراط و تفریط باتفاق و اجماع اهل عقل و بصیرت ممنوع و مذموم است. این قایل راستر همه گروه بوده، و هست، و نزدیکتر است به حق و صدق، از آنکه حق، تعالی، به صفت خود که فرموده: *يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ*^۲. فیضی از آن به بنده کرامت فرموده که به قدر اختیاری داریم، و ثواب و عقاب به آن سبب معین و مبین شده. پس بنده را در میان اختیاری عطا داده، و از وی حق آن می طلبد. چنانکه مال داده، و حق آن می طلبد، و به قرض می خواهد، با وجود آنکه مال و مالدار همه آفریده اوست تا ادب به بندگان آموزد.

[و این قایل] امتی میانه باشد خیرالامم، و صراط مستقیم به آن باز یابند. پس دلیل محکم این فرقه دارند که می گویند: قدر نیست به نسبت آنکه انتهای همه به قدرت اوست، و جبر نیست بدان نسبت که^۴ مادر خود اختیار نشستن و برخاستن و گفتن و خاموشی و غیر آن می بینیم،

(۱) ح آ: این مذهب اهل سنت و جماعت است که در وقت عمل و مجاهده خود را در اختیار می بینند، و در وقت بلا و مصیبت نظر به قضا و قدر می کنند، و منزلت بین المنزلتین و رعایت کردن وسط الامرین اولی می دانند.

(۲) قصص (۲۸): آیه ۶۸.

(۳) آ: انتها.

(۴) آ: نیست که.

بخلاف حرکت نبض و مرتعش که هیچ اختیار ندارد.

قابل هفدهم^۱: که می گوید: عقل اوّل موجودات است، به آن اعتبار که حدیث آمده که: اوّل چیزی که حق، تعالی، آفرید، عقل بود؛ او را گفت: پیش آی، پیش آمد. گفت: باز پس رو، باز پس رفت. فرمود حق، تعالی، به عزّت و جلال من که از تو عزیزتر چیزی نیافریده ام، به تو ثواب دهم، و به تو عقوبت کنم.^۲ پس چون در مرتبه جوهریت و قابلیت فیض حق او را اوّل دیده، و او را اوّل بسائط می گوید، روا نیست تشنیع بر وی کردن.

قابل هجدهم^۳: که می گوید: عقل [۲۶ر] آخر بسائط حقیقی و فیض دهنده بسائط نسبی است.

واجب است تحسین بر قول او، از برای آنکه او پیرو کتاب و سنت است، و مشاهده کرده وجود قلم [را] به نور ایمان شهودی، و دیده است دوات نور محمدی و مداد سرّ احمدی [را]، و آن حروف را در غیب بی عیب از پرتو نور تجلی خوانده، و دیده که عقل همچون الفی است که از چهار نقطه الف شده^۴. پس بجهت آنکه آخر نقطه هاست، آخر است^۵، و مدرک جوهریات مابعد خود است، و مفیض آن به قدرت

(۱) ح آ: این مذهب جماعتی از اهل سلامت [است] که به نظر روح نبوی هنوز آن سه نقطه بالاتر ندیده، و عقل را بحکم حدیث اثبات می کند در اوّل وجود.

(۲) آ: آفریده، عقل آفریده.

(۳) آ: نکنم.

(۴) ح آ: مذهب حضرت شیخ اینست که به دیده حقیقت بین از راه روحانیت نبوی دیده که لطیفه قلبی چون روی نمود، بچهار مرتبه به لطیفه حقی می رسد، و هر مرتبه ده هزار حجاب رفع می کند، و آن لطیفه قلبی در مقابل لوح محفوظ و عقل اوّل است.

(۵) آ: شد.

(۶) مع: «آخر است» نبود.

خدای، تعالی، وهوالمستعان جل ذکره.

امّا قول^۱ فصل در بیان آن است که بداند طالب حق بیقین که: وجود ممکن آن است که وجود و عدم هر دو، او را برابر باشد، یعنی امکان آن دارد که موجود باشد، و قابل آن هست که «نیست» گردد. پس از قلم تا به قدم همه این ممکن است. و بطریق حصر مشروح بیان کنیم بسائط حقیقی و بسائط نسبی ومؤلفات و مرکبات [را] که این همه جواهراند، و اعراض [را] نیز شرح دهیم، که چند قسم است تا این نوباوه را نیک فهم کنی، و غنیمت دانی فهم کردن این که از فکر انسی نیست، بل که از نور قدسی است، و ثمره دهنده است حیات طیّبه حقیقی^۲ [را]، ان شاء الله تعالی.

قابل نوزدهم^۳: که می گویند اصلح واجب است بر حق، تعالی، به اعتبار آنکه حکیم و توانا و سزاوار نیکویی است. پس واجب آنکه اصلح باشد، و بهتر بود، و موافق تر به معموری مملکت او آن بکند، چون هیچ منازعی و مخالفی^۴ ندارد.

روا نیست او را کافر گفتن به این بی ادبی که کرده، از آنکه حق، تعالی، در کلام مجید فرموده: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ^۵. یعنی: خود واجب گردانیدم از کرم بر ذات خود، رحمت. و این آیت که فرموده: [۲۶ پ]

(۱) ح آ: مذهب اهل حق که به آیت وحیث وعقل متور و اجماع گفته اند، اینست که از قلم تا به آخر قدم همه را مخلوق و ممکن دانند.

(۲) آ: «حقیقی» نبود.

(۳) ح آ: این مذهب معتزله است که اصلح امور بر حق تعالی واجب است، و خلاف واقع می گویند، بلکه هر چه حق تعالی آفریده است، اصلح همان است به نسبت ارادت حق و مقتضای مراد و حکمت.

(۴) مج: منازعتی و مخالفتی.

(۵) انعام (۶): آیه ۵۴.

قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ^۱ ، بگو ای محمد همه خلایق عمل می کنند بر آن به خُلُقِی و خویِی ، که حق را ثابت است . وخلق وشاکله او آن است که هر چه آفریده ، همه اصلح آفریده ، اگر چه دریافتنِ آن حقیقت^۲ به همه کس نداده . چه آفریدن همه عالم از برای اهل معرفت است ، از برای آنکه خداوند را ، جلّ ذکره ، سبق ورحمت است . اکنون دو قسم^۳ باشند همه مخلوقات ، یکی مطلوب لنفسه ، و یکی مطلوب لغيره ، تا مظهر لطف وقهر هر دو پیر شود به حکم وعده و تقدیر . نگاه کن که کدام يك اصلح نیافریده .

امّا واجب گفتن روا نیست ، از آنکه او را واجب کننده ای نیست^۴ ، وما واجب از آن می گوئیم که کسی دیگر بر ما واجب کرده . حق ، تعالی ، از این منزّه است و مقدّس است .

قابل بیستم^۵ : به آنکه هیچ چیز بر خدای ، تعالی ، واجب نیست ، تا احتراز کرده باشد از بی ادبی ، و دور شده باشد از جمله غضب قهاری حق ، تعالی ، او سالک راه حق است از آنکه به ادب ، دولت وصال و قرب می توان یافتن .

امّا قول فصل در این مسأله آن است^۶ که بدانی که : این عالم و آن عالم چون دو سرای است ، و بنا کننده این هر دو سرای حضرت عزّت

(۱) اسراء (۱۷) : آیه ۸۴ .

(۲) آ : آن حقیقت دریافتن .

(۳) آ : چشم .

(۴) آ : واجب کننده روا نیست .

(۵) ح آ : این مذهب اهل سنّت و جماعت است .

(۶) ح آ : این خاصه حضرت شیخ است ، قدّس الله سره ، بحکم «من عرف نفسه فقد عرف ربه ، ومن عرف الله لا يخفى عليه شيء» .

است، چنانکه فرموده: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً. پس بنا کننده، که در همه وصفی کامل باشد، و بر همه چیزی قادر، چون چیزی آفریند که نیکوتر نباشد، و بهتر از آن ممکن باشد؟ پنج انگشت خود نگاه کن، و دندانها و روی و موی و همه اعضا و جوارح خود [بنگر] که کم و بیش از آن می‌توان کردن، مگر به عیب از آن باز می‌گردد، از آنکه حق، تعالی، هیچ چیز به عبث خلق نکرده^۱، و به باطل در عالم به وجود [۲۷ر] نیاورده، و چگونه غیر این تواند که، تو با وجود آنکه عاجزی، ممکن الوجودی، و در بیشترین چیزها نادان، و محتاج به تعلیم، و به شریکان و به آلات و ادوات خانه می‌سازی از برای خود، بعد از آن يك خلوتی خاصه از برای خود ترتیب می‌کنی و رواقی وصفه‌ای از برای اصحاب خود و ندیمان^۲، و حجره‌ای از برای حرم خود، و خزینه‌ای از برای جواهر نفیسه و جامه‌های فاخره، و خانه از برای بویهای خوش و طعامهای لذیذ و شربتهای موافق؛ و خانه دیگر از برای داروهای تلخ که طبع از آن و از بوی آن^۳ متتفر است، و مطبخی از برای آتش و دود، و مستحیمی از برای غسل، و مبرزی از برای دفع فضلات؛ تا هر یکی از برای مصلحتی^۴ به کار داری، و این همه را به جهت مصالح مقصوده خود تمام کرده باشی، و چون هر یکی را طلب کنی، نام آن معین گردد، و آن صفت که می‌خواهی به آن نام باز طلبی. پس هیچ کس بر تو اعتراض تواند کرد، که چرا همه را بريك صفت نساختی؟ اگر چنانکه اعتراض کند بر نادانی، تو بر بی‌عقلی [وی] می‌خندی، از آنکه هر

(۱) بقره (۲): آیه ۲۲.

(۲) مج: نیافریده.

(۳) آ: خاصه از برای خود و ندیمان.

(۴) آ: از آن بوی آن.

(۵) آ: آن مصلحت.

یکی را از برای محل آنکه لایق است، ساخته ای^۱، و غلامان و نوکران و ندیمان خاص و محرم خود را هر يك بر آن محل که لایق است، مقرر کرده ای^۲. گاه باشد که غلامی که فراش و مقرب است به کتاسی^۳ باز داری، و کتاس را مقرب خود گردانی، تا به آن تأدیب دیگران را عبرت و زجر و تأدیب باشد. پس از این سبب فرموده، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، «هر کس که نفس خود را نشناخته، پروردگار خود را نشناخته.» و همچنین فرمود: «ما گروه انبیا مأموریم که سخن با مردمان به قدر [۲۷ پ] عقل ایشان بگوییم». در خبر آمده که: حق سبحانه و تعالی، بنی اسرائیل را فرمود در تورات که خداوند را، جل جلاله، قرض حسنه بدهید. يك گاه فروش ساده عقل در آن روزگار در پس هر نمازی می گفت: الهی اگر ترا خری یا گاوی هست، بفرست تا او را گاه دهم، که همین دارم. این سخن را به موسی، عَلَیْهِ السَّلَام، رسانیدند، او را زجر و منع کرد از این سخن بی ادبانه. جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، فرود آمد، و گفت: یا موسی حق، سبحانه و تعالی، می فرماید که آن شخص^۴ را منع مکن، که من که خداوندم به قدر عقل بندگان، ایشان را جزا و مکافات می کنم.

غرض که چون رحمت او را فراخ و محیط و بیش دانستی از همه، تنگ مگردان رحمت او را بخلاف واقع، و میل مکن به نادانی، بر آنکه همه را بیشتر از اهل عذاب تصور کنی، و به عقل عقال در کارخانه ازل تصرف مکن، از برای آنکه اگر بغفلت یا بسهویا بارادت یا بحهل

(۱) آ: ساخته.

(۲) آ: کرده.

(۳) آ: گناهی.

(۴) مع: سخنان.

(۵) مع: سخن.

کفری گفته باشد، و از آن همه پشیمان^۱ شده، مغفور گردد به حکم آیت: لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ^۲، الی آخر الآیه. که فرموده در کلام خود: ای کسانی که بر نفس خود اسراف کرده اید، از رحمت ما قطعاً باید که نومید نشوید، که حق، تعالی، همه گناهان شما را بیامرزد همه به یکبار. اگر چنانچه کسی ترا گوید که او غفار است، ولی قهار و عذاب کننده نیز هست. بگو: فامّا قهور نیست، و غفور هست. پس بی شکی اوست عفو غفور^۳ رؤف عطوف که، این صفات همه را صیغه مبالغه علما می گویند. و در حدیث طویل آمده که: ای بندگان اگر شما گناه نکنید، بیافریند خدای، تعالی، خلقی دیگر تا گناه کنند، و مظهر آمرزش و رحمت او شوند.

قابل بیست [و] یکم^۴: آنکه نفی رؤیت حق می کند تعالی و تقدّس. [۲۸ر] در حالی که تنزیه می طلبد، و حق را^۵، سبحانه، از مشابّهت مخلوق یگانه و مقدّس اعتقاد کرده، و این آیت [را] تمسک می سازد که: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ^۶، و آیت: لَنْ تَرَانِي^۷، نیز دلیل می آورد، و می گوید که: دیده را چاره نیست از آنکه چیزی از برابر خود ببند، و آن تقاضای^۸ جهت کند، و خداوند، تعالی، از جهت منزّه است. و آن سخن که عایشه

(۱) آ: شیمان.

(۲) زمر (۳۹): آیه ۵۳.

(۳) آ: غفور + غفور.

(۴) ح آ: این قابل از معتزله است که رؤیت را اثبات نمی کند، و خلاف سنیست و جماعت است و مخالف حدیث.

(۵) مج: «را» نبود.

(۶) انعام (۶): آیه ۱۰۳.

(۷) اعراف (۷): آیه ۱۴۳.

(۸) آ: تقاضا.

صدیقه، رضی اللہ عنہا، گفتہ: ہر کس کہ بگوید شب معراج پیغمبر
خدای، خداوند را دیدہ، دروغ گو باشد۔ و آن حدیث را آورده کہ بیان
کردیم۔ روا نیست او را کافر گفتن، چون معنی ندانستہ و ندیدہ۔

قابل بیست و دوم^۱: کہ اثبات رؤیت می کند بہ اعتبار تجلیاتی کہ
دیدہ، و مشاہدہ کردہ۔ در این معنی نیکو گفته شاعر:

روزی کہ جمال یار من دیدہ شود
اعضای وجود من ہمہ دیدہ شود^۲
خواہم بہ ہزار دیدہ در وی نگرم
ورنہ بہ دو دیدہ دوست کی دیدہ شود

چنانکہ بیان کردیم، واقتدا کردہ [اند] با ما اہل سنت و جماعت
و تمسک کردہ بہ این آیت: وَجْهٌ يُّوَمِّدُ نَاصِرَةً، إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً^۳۔ یعنی: روی ہا در
آن روز تازہ باشد، نظر کنندہ بہ پروردگار خود^۴۔ و دیگر تمسک کردہ بہ
این حدیث کہ فرمودہ: بدرستی کہ شما زود باشد کہ پروردگار خود را
بینید، چنانکہ ماہ چہارم را۔ یعنی در دیدن یکی یکی حجاب نشود بہ
آنکہ حق، تعالی، بر صورت ماہ باشد۔

و حدیثی دیگر کہ عبداللہ عباس گفتہ رضی اللہ عنہما: بدرستی
کہ بدید رسول خدای، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّم، حضرت عزّت را شب
معراج۔

و حدیث دیگر کہ فرمودہ: دیدم پروردگار خود را در نیکوترین

(۱) ح آ: این مذهب اہل سنت و جماعت است۔

(۲) آ: این مصراع در حاشیہ با خطی دیگر کتابت شدہ است۔

(۳) قیامہ (۷۵): آیات ۲۲ و ۲۳۔

(۴) آ: کنندہ پروردگار خود۔

صورتی، یعنی بهترین صفتی.

روا نباشد این چنین کس را تجهیل کردن، از برای آنکه متبع پیغمبر است نه مبدع^۱، بل که واجب است تصدیق [۲۸ پ] او، به دلیل آنکه ما می دانیم ذات حق را، جلّ جلاله، و صفات او [را]، و علم ما هیچ تقاضای جهت نمی کند، با وجود آن که علم ما حادث، و ذات او [تعالی] قدیم [است]. اگر دیده حادث را نیز صفتی بخشد که بی جهت حق را ببیند، چه زیان دارد.

اما فرق است میان رؤیت و نظر و ابصار، و ما در يك آیت به طریق اختصار با تو بگوییم. حق، تعالی، در کلام قدیم خویش فرموده: وَتَرَبَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ^۲. یعنی: تو می بینی ای محمد به دیده حقیقت صورت ایشان را که ایشان نظر^۳ به تو می کنند به دیده صورت، و نمی بینند به دیده باطن. و حقیقت رؤیت را اضافت به بصیرت او، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، [کرده]، و نظر را نسبت کرده به کافران که تعلق به صورت می دارد. و ابصار، که از دیده باطن است، نفی کرد از آن کفار. از آنکه رؤیت را به علم^۴ نیز تفسیر می کنند، و خاصه عقل می گویند، و ابصار از خاصه نور ایمان می گویند، و نظر از خاصه حیوان. پس تناقض نباشد، یعنی میان این سخن، که ما گفتیم: ابصار تعلق به باطن دارد، و آنکه گفتیم: ابصار او را ادراک نکند، از برای آنکه ادراک محیط شدن باشد به چیزی. پس دیده حقیقت بین بیند، اما محیط نگردد به وی، و نظر نیز باشد که حقیقت بین شود در تجلیات صوری و معنوی و نوری و رؤیت در تجلی معنوی.

(۱) مع: مبتدع.

(۲) اعراف (۷): آیه ۱۵۸.

(۳) آن: صورت ایشان را نظر.

(۴) مع: رؤیت به علم.

امّا بنابر حدیث عایشه، رضی اللہ عنہا، معراج^۱ بدنی بوده، از آنکه گفته: جسد پیغمبر را من گم کردم در آن شب. و آن حدیث عبداللہ عباس، رضی اللہ عنہما، در معراج یکی بوده که به جسد رفته تا بیت المقدس. چنانکه نصّ کلام به آن ناطق است در این آیت که فرمود: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ [۲۹ ر] الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ [إِلَى] الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا^۲، و آیت: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى^۳.

اکنون بدانکه عظمت خداوندی، جلّ ذکره، این اقتضا می کند که بتدریج بنده را بدان درگاه آشنائی پیدا شود. اگر تحقیق این سخن می خواهی، نگاه کن به ترتیبی که حبیب خود را فرموده در مقام دعوت، تا خلق را به حق راه نماید، و مرتبه او نیز به آن بیفزاید که، در اوّل حال می فرموده: بیم کن ای محمد خویشان نزدیکتر خود را، بقوله: وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ^۴ دیگر فرموده: لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا^۵ یعنی: تا بیم کنی مکه را، و گرداگرد آن [را]. و در آخر فرموده که: نفرستادیم ترا ای محمد مگر از برای همه خلایق، که هم بشارت دهنده باشی، و هم بیم کننده. کما قال: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ^۶ الْآيَةَ. و همچنین در بدایت فرمان چنین بود که: بگو ای محمد با شما سربسر کنیم که شما دین خود را، و ما دین خود را، جنگی نداریم، و مالی نمی ستانیم. بعد از آن فرمود: قَتَانُ كُنَيْدِ أَهْلَانِ رَا، و مال ایشان را بگیرد، مگر در مسجد حرام، بقوله: وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^۷. دیگر

(۱) آ: اما حدیث عایشه... که گفته معراج.

(۲) اسراء (۱۷): آیه ۱.

(۳) نجم (۵۳): آیه ۸.

(۴) شعراء (۲۶): آیه ۲۱۴.

(۵) انعام (۶): آیه ۹۲.

(۶) سبأ (۳۴): آیه ۲۸.

(۷) بقره (۲): آیه ۱۹۱.

فرمود: **وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**^۱. یعنی: بکشید آن کافران را هر جا که بیابید. و این تفاوت از جهت تربیت وقوت حال وتقویّت اهل کمال است، نه آنکه پشیمانی و فراموشی باشد یا عجز، از آنکه قدرت او، سبحانه، بر همه ایشان از اوّلین و آخرین هست که به يك چشم زدن همه را نیست کند، یا راه نماید، چنانکه خواهد. پس تجلّی صوری جهت تربیت مبتدیان است، و نوری جهت متوسطان و معنوی و ذوقی جهت منتهیان. اما معنوی را دو افق است: یکی به متوسط تعلق دارد، و دیگر به منتهی. و اما ذوقی مقام تکمیل^۲ است، و بس. [۲۹ پ]

قابل بیست و سیوم^۳: که می گویند نسخ جایز نیست. یعنی در کلام^۴ ناسخ و منسوخ نیامده^۵. و مذهب اهل حق^۶ این است که رواست. پس آن کس که روا نمی دارد از آنکه نظر بر کمال علم حق می کند، و می گوید که قول او چون دگرگون شود؟ روا نیست تکفیر کردن او، چون منزّه است.

قابل بیست و چهارم^۷: که نسخ جایز می دارد به نصّ کلام قدیم، و

(۱) نساء (۴): آیه ۸۹.

(۲) آ: تکمّل.

(۳) ح آ: این مذهب خلاف سنّت و جماعت است.

(۴) مج: کلام + وحدیث.

(۵) آ: نیامده.

(۶) آ: مذهب حق.

(۷) ح آ: این مذهب اهل سنّت و جماعت است که نسخ جایز می دارند به آیت وحدیث واجماع صحابه. و آیه بر سه نوع است:

یکی آنکه لفظ آیت بر جای باشد و حکم منسوخ. چنانکه: لکم دینکم ولی دین. کافرون (۱۰۹) آیه ۶.

دوم آنکه آیه منسوخ و حکم باقی [باشد]. همچنانکه: الشیخ والشیخة اذازینا فارجموهما.

سیوم آنکه هم لفظ و هم حکم منسوخ باشد. واللّه اعلم.

تمسك به خبر دادن علیم حکیم می کند، چنانکه فرمود فی قوله: مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا^۱. یعنی آنچه ما منسوخ می کنیم از آیتی، یا برتو فراموش می کنیم آیتی دیگر که بهتر از آن منسوخ باشد،^۲ به حسب استعداد تو بهتر شده بیاوریم، و آنچه برتو فراموش کرده ایم، مانند آن آیتی دیگر بیاوریم تا در علمی که از ما تلقی کرده ای^۳، عجز خود را می بینی، و به آن علم لدنی خود حق را بینی^۴. پس باید که بدانی تبدیل و تغییر، و نسیانی و جهل از اوصاف مخلوقات است، و مؤمن هرگز اعتقاد نکند صفات نقصان را به حق، تعالی. امّا دلیل و حجت بر همه کس روشن نمی شود. جواب آن کس که نسخ را روا نمی دارد، همین است که گفتیم^۵.

و دیگر آنکه چون می خواست که خمر و قمار حرام کند، بر این امت در بار اول آیت فرستاد بقوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ^۶، الی آخره. سؤال می کنند ای محمد ترا از خمر و قمار باختن، بگو که در آن گناه بزرگ است که مست شوند، و نزاع کنند، یا جهت کم و بیش وجه قمار، وحشت و خصومت حاصل شود، و منفعتی نیز هست، ولی حرام است از آنکه وجهی از قمار حاصل شود، و جوانمردی و تنگدلی، و غیبتی از خمر پیدا شود^۷. بعد از آن فرمان آمد کما قال: وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى^۸، الآية. یعنی نزدیک مشوید به نماز در حالی که مست باشید، تا وقتی که [۳۰ ر] بدانید آنچه می گوید. دیگر فرمان آمد: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ

(۱) بقره (۲): آیه ۱۰۶.

(۲) آ: باشد منسوخ.

(۳) آ: کرده.

(۴) آ: بینی.

(۵) آ: «که گفتیم» نبود،

(۶) بقره (۲): آیه ۲۱۹.

(۷) آ: پیدا شود، گردد، مج: پیدا گردد.

(۸) نساء (۴): آیه ۴۳.

وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^۱. یعنی جز این نیست که خمر و قمار و بتان، که می‌پرستید، و آزلام که نوعی دیگر است از قمار، پلید است، و از عمل شیطان است، از او دور باشید، تا رستگاری یابید. نگاه کن به این تربیت^۲ و عنایت در هدایت. و در حجة الوداع [این] آیت فرود آمد: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^۳. امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق بگریست. عربان گفتند: این پیر را چه می‌شود که مقام شادی است، چون دین تمام شد، و نعمت به کمال رسید. ابوبکر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، گفت: شما چه می‌دانید از معنی [این] آیت، مرا این روی نموده که استعداد پیغمبر، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در دعوت بکمال رسید^۴، و آخر امر او خواهد بود. مفسّر می‌گوید که هشتاد روز بعد از این آیت وفات کردند، و هیچ آیتی دیگر فرود نیامد، از آنکه زیادت [نه] بر کمال [بل که] بر نقصان است و غیر حق خسران. کما قال: فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ^۵.

اما قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی که: نسخ عبارت از انتهای امری محکم و قضای مبرم است که در علم الهی بود، و ممکن و مخفی است از ما، آن هنگام که خواسته ظاهر شدن آن، به آن هنگام لایق ظاهر شده.

پس از این نسخ هیچ نقصی لازم نمی‌آید، از برای آنکه حق، تعالی، داناست به علم ازلی، همه چیزی را، آنچه بود و آنچه خواهد بود، دانسته به يك دفعه^۷، چون وقت هر چیزی که معلوم او بوده، در رسد

(۱) مائده (۵): آیه ۹۰.

(۲) مج: ترتیب.

(۳) مائده (۵): آیه ۳.

(۴) آ: وسلم بکمال رسید.

(۵) آ: فما بعد.

(۶) یونس (۱۰): آیه ۳۲.

(۷) مج: دفعت.

به مرادی که خواسته، به تقدیر حکیم و لایق اهل آن زمان باشد، ظاهر گردد امر مخصوص بر وفق ارادت او، به قدرت نافذۀ منفذۀ امر ارادت را بر انگیزد به حکم علیم قدیم. چنانکه لایق حکمت بالغه او [۳۰پ] باشد که محکم کننده همه مقدرات وی است، سبحانه، و رساننده است به منتهای درجات و درکات، هر کدام مظهر را که می خواهد از این هر دو که قهر و لطف است، از آنکه پشیمانی و فراموشی خاصۀ انسان است، و او را ناس از این جهت می خوانند که ندانسته و دانا شده. چنانکه فرموده «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»^۱ دلیل است^۲ بر این، و محتاج است به چند آلات و ادوات، تا چیزی بداند، و کاری بکند.

فامّا حضرت عزّت، جلّ قدرته، از آن همه منزّه و مبرا است، و دانسته که دنیا معمور نمی شود، مگر به اهل آن. و آدمی^۳ را، که بهترین ترکیبی و صورتی دارد، از برای معموری دنیا، و حاصل کردن عقبی آفریده، از زمان آدم تا آخر عالم.

امّا عمارات دنیا بیشتر از اهل غفلت حاصل می شود. چنانکه فرموده در حق آن جماعت: «وَأَسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا»^۴ و عمارت آخرت از اهل حضور [برآید]، و دنیا نیز در ضمن آن حاصل می شود، چنانکه فرمود: «يَعْلَمُ [اللَّهُ] مَا فِي قُلُوبِهِمْ»^۵، الی آخره. یعنی: دانسته بود خدای، تعالی، صدق و اخلاص و نیت خیر آن یاران جانباز [را]، لاجرم نور سکینه با ایشان^۶ فرستاد، و فتح مکه داد، و غنیمت از هر طرف روان کرد^۷، و همه کلیسیا و صوامع و کنشت ترسایان

(۱) نساء (۴): آیه ۱۱۴.

(۲) مع: دلیلی بود.

(۳) آ: که + و آدمی.

(۴) هود (۱۱): آیه ۶۱.

(۵) نساء (۴): آیه ۶۳.

(۶) آ: با ایشان + خود.

(۷) مع: «کرد» نبود.

و جهودان به مسجد و مدرسه و خانقاه مبدّل گردانید. پس دعوت کننده بحقیقت هم جدا می کند اهل لطف را، و هم اهل قهر را، چنانکه به خلافت آن حضرت، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اولیا و علمای او نیز همین خاصیت دارند. هر که فرمان ایشان برد دولت یافت، و مظهر لطف گشت؛ و هر که روی گردانید، مدبّر ابد گشت. و از این سبب بود که حضرت رسول، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، فرمود در حق آن خلیفه [که] دل^۱ او مقابل دل آن حضرت افتاده [۳۱ر] بی واسطه و حجاب رفع گشته، یعنی امیرالمؤمنین علی، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ اَرْضَاهُ وَ عَلَیْهِ سَلَامُ اللّٰهُ، اَنْتَ مِنِّی بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ عَنْ مُوسَى، وَلَکِنْ لَا نَبِیَّ بَعْدِی. ای علی تو بر من^۲ بقربیت بمنزله هارونی بر موسی^۳، اما این است که پیغمبر نیستی. و در حجة الوداع به حضور مهاجر و انصار به وی فرمود: «هر کس که من مولای او یم، علی مولای اوست، خداوندا دوست دار هر که او را دوست دارد، و دشمن دار هر که او را دشمن دارد.» و این سخنان از حدیث صحیح متفق علیه نوشته شده، و به این معنی که گفتیم، سیّد صدیقان بعد الانبیاء و المرسلین، که ابوبکر است و خلیفه بحق. و امیرالمؤمنین ابوبکر، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ اَرْضَاهُ، اشارت کرد در وقتی که ابوعبیده جراح را به وی فرستاد^۴ از برای مشورت، تا حاضر شود. گفت: ای ابوعبیده ترا به کسی می فرستم که در مرتبه آن کسی است که او را بصورت کم کرده ایم، می باید که به حسن ادب سخن گویی با او، یعنی با امیرالمؤمنین علی، عَلَیْهِ التَّحِیَّةُ وَالسَّلَامُ^۵، که در وقت وفات، حضرت نبوی او را می خواست.

(۱) آ: در+ دل.

(۲) آ، میج: از من.

(۳) آ، میج: از موسی.

(۴) میج: می+ فرستاد.

(۵) میج: کرم الله وجهه.

اکنون بدانکه در دنیا این معنی می دانیم که حاکم وقت یکی را به^۱ مملکتی می فرستد، و با او مقرر کرده که آن قوم را دعوت کن به اسلام، اولاً به رفق و نیکو خویی، اگر سرباز زنند با ایشان جنگی کن، و خانه ایشان بسوز، و درخت ایشان برکن. دیگر اگر دعوت قبول کردند غارتها بازده، و ایشان را ایمن گردان از قهر خود. دانستی که^۲ سه حکم مختلف است که سلطان به یک دفعه دانسته، و همچنین کسی که در علم تجاربی حساب نجوم می گوید: آفتاب در فلان روز و فلان ماه و فلان سال و فلان ساعت [۳۱ پ] از نور باز ایستد، در آن وقت که واقع شد آن منجم را هیچ علمی مجدد حاصل نشده، بل که همان علم اول است که به موجب آن ظاهر شد. و قد قال الله، تعالی، مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ^۳، الی آخر الآية. معنی آیه: نرسید هیچ مصیبتی در زمین و نه در آسمان^۴، مگر آنکه نقش رفته بود حکم آن در کتاب قدیم، پیش از آنکه آن مصیبت بیافرینم. و حضرت مصطفی، صلی الله علیه و آله وسلم، [فرمود]: قلم باز ایستاده از نوشتن، آنکه تو خواهی دید. خرمی باد کسی را که دنیا را مزرعه آخرت خود گردانید. چنانکه هم تمتع دنیا به او رسید و هم ثواب آخرت، و اسعد السعداء گشت، و از خیالات بیهوده فارغ گشت. اللهم اجعلنا منهم.

قایل بیست و پنجم^۵: به آنکه خداوند، تعالی، داناست به کلیات، نه

(۱) آ: یکی به.

(۲) مج: سر.

(۳) حدید (۵۷): آیه ۲۲.

(۴) مج: و نه در نفسهای شما.

(۵) ح: آ: این مذهب حکمای یونان است که خلاف سنت و جماعت و کتاب و حدیث و اجماع و صحابه تابعین گفته اند.

به جزئیات. و می گوید از فکر تار يك خود که او داناست به جزئیات در ضمن کلیات.

روا نیست تعجیل کردن در تکفیر او، از برای آنکه جوینده کمال حق، تعالی و تقدس، است. امّا واجب است تنبیه او تا قیاس نکند^۱ علم واجب الوجود قدیم را به علم ممکن الوجود، که جهل بر وی سابق بوده، و ایمن نیست از آنکه آنچه دانسته، فراموش کند. حالی که ملایکه مقرب با وجود قرب، و اطلاع ایشان بر لوح محفوظ، و عالم غیب می گویند که: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا^۲. و انبیا مأمورانند به گفتن «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا^۳» الآية. چون کسی به فکر خود چیزی گوید که هیچ آیت و حدیث و عقل و نقل بدان دلالت نکند.

قابل بیست و ششم^۴: که می گوید حق، تعالی، داناست به کلیات و جزئیات، و مطلع است بر همه نهانها^۵ از خواطر، آنچه در آمده، و آنچه درآید، از آنکه مثقال ذره ای در آسمان و زمین از علم او پوشیده نیست. [۳۲] می داند نرم رفتن مور [را] بر سنگ سیاه در شب تار يك، چنانکه می بیند و دانسته همه چیزی را [از] جزئی و کلی و ظاهر شدن آن [را] در هنگام لایق به يك دفعه، چون هنگام ظهور بر حسب ارادت و تنفیذ قدرت و موافق علم برسد. امّا رساننده معلوم را به موجب علم آن چیز ظاهر گرداند.

(۱) آ: بکند.

(۲) بقره (۲): آیه ۳۲.

(۳) بقره (۲): آیه ۲۸۶.

(۴) ح آ: این مذهب سنت و جماعت است که موافق به آیات و احادیث گفته اند، و مطابق اجماع و صحابه تابعین.

(۵) مع: نهایتها.

این معتقدِ سَنّی پاك اعتقاد کاملترین^۱ همه است از روی عرفان،
 وقوی تر همه از روی ایمان و تمامتر همه از روی ایقان، و عارف تر از^۲
 همه به قرآن، و دورتر از همه کس که متحیرانند در تیه ظنّ و حسابان^۳؛ چه
 حق، سبحانه و تعالی، خبر داد از جمعی کفار که جوارح ایشان با ایشان
 سخن گویند چون به زبان در قیامت انکار کنند. بعد از آن گویند به
 دست و پای خود، چرا بر ما گواهی دادید؟ گویند: ما را نطق داد
 خداوندی^۴ که همه چیز را نطق بخشیده. بعد از آن حق، تعالی، فرماید
 که شما از این معنی بر حسب استعداد فطری محجوب نبودید که، ندانید
 این مقدار که، گواهی بدهند بر شما، جوارح به قدرت مختار، لیکن
 گمان بد بردید^۵ به عقل محجوب و معیوب [و] به هوی و هوس از روی ظن
 و گمان، آنچه خدای، تعالی، همه افعال شما می داند، و چیزی بسیار
 از وی پوشیده نمی ماند^۶. پس آن گمان [و] وهمی که شما را بوده،
 سبب هلاکت شما، و خسران شما گشت، از آنکه ظن و شک و وهم هیچ
 چیز، و هیچ کس را بی نیاز نمی کند در مراد. و این همه دام شیطان است
 که به این اسباب القا می کند به عقل هوی پرستان، و نفس را با خود یار
 می کند در آن.

پس [به] تحقیق بدانکه در توحید و اعتقاد جز صرف یقین نجات
 دهنده نیست، و ما حصر کنیم همه را [تا] پوشیده نماند مرطالب^۷ را.
 پس می گوییم: اعتقاد از این خالی نیست که صاحب آن ثابت قدم

(۱) آ: پاك کاملترین

(۲) آ: عارف از.

(۳) مع: خسران.

(۴) آ: به + خداوندی.

(۵) آ: گمان بردید.

(۶) آ: می ماند.

(۷) مع: برطالب.

باشد در آن [۳۲پ] معتقد خود، یا نباشد. اگر نباشد، بنگریم که در بودن و نابودن آن چیز برابر است، آن را شك است، و اگر چنانکه بی [آن] که در خاطر او آمده یا نه، اگر برابر است، آن شك است، و اگر چنانکه جانب حق غالب است، امّا هنوز دغدغه دارد که یقین نیست بر آن، آن ظنّ و گمان است، و اگر جانب باطل غالب است، و جانب حق نیز تقاضا می کند چیزی، امّا ضعیف است، [آن] و هم است.

و اگر ثابت قدم است، بنگریم که آن اعتقاد او از سر علم^۱ و برهان دین و مطابق واقع است یا نه، اگر چنین باشد، آن علم الیقین است که به حجت دانسته، و [از] اثر محض تقلید و جهل خلاص شده، و این مقام علمای دین و اهل اصول است.

پس نگاه کنیم که آن معتقد به مشاهده نور تمکین است یا به برهان علمی. اگر به مشاهده است، آن علم انبیای حق مبین و خلفای ایشان است از اولیا در هر قرن از قرون، جهت احکام دین، و آن نیز سه مرتبه دارد: یکی عین الیقین، دویم حق الیقین، سیوم حقیقت حق الیقین، و چنانکه هیچ کس نمی تواند که ترا از راه بگرداند که تو، تونیستی، به اغلوطه و هذیان، اگر چه هزار برهان آرد. همچنین شیطان قادر نیست برگردانیدن این سه طایفه. و اهل علم الیقین نیز در اعتقاد خود ثابت اند، امّا این جماعت را زیوری دیگر هست که سزواراند به آن که گویند: بشناختیم حق مطابق واقع را به وارداتی که عاجز است شیطان لعین از تکذیب آن، و عقل دور بین از تشکیک، و نفس از تردید^۳ آن. و اگر شهودی نیست کشفی گویند آن را، و بدایتی دارد آن کشفی و وسطی و نهایتی دارد، و

(۱) مج: علم یقین.

(۲) آ: تراز.

(۳) آ: تودیت.

قطب نهایت هریکی^۱ از این هرسه، چون به مرتبه آن رسد، یقین او به رؤیت^۲ رسیده باشد. چنانکه فرموده: **كَلَّا لَوْ تَغْلَمُونَ [۳۳] عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ.**^۳

پس این علم کشفی، که مثمر رؤیت است، خالی نیست از این که بر این کس کشف شده، یا از دیگری گرفته. اگر بی دیگری بروی کشف شده، این علم الیقین به مرتبه قطب مقام کشف رسیده، و اگر از چیزی یا از کسی گرفته، بنگریم که آن کس استدلال کرده و استنباط نموده یا نه. اگر اجتهاد کرده، بنگریم که مستقل^۴ است و مکمل در آن، یا نه، اگر هست درجه منتهی دارد در مقام کشف علمی، و اگر مستقل نیست، بل که مطیع است بر آن اجتهاد و استنباط از روی علم او از خواص مقلدان است. مثل علمای درس و فتوی؛ و اگر به علم اطلاع ندارد، امّا دل او آرام گرفته به سخن امامان مجتهد مستنبط، و چنان محکم است بر آن که^۵ اگر مال و جان او از وی می ستانند، فدا می کند مال و جان را، و ترك آن معتقد خود نمی گوید، او ازعوام مقلدان است که ثابت است بر آنکه از امام مقلّد به زبان علما به وی رسیده، و این مقلّد را نیز سه درجه است^۶، امّا کمترین آن است که گفتیم. و از این جهت استاد طریقت شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی، قدّس الله سره، گفته است:^۷ **لَوْلَا الْمَقَامَاتُ لَادْعَى كُلُّ النَّاسِ سُلُوكَ الطَّرِيقَةِ.** یعنی اگر علامات مقامات نبود که به آن یقین می شود که به جایی رسیده، یا نه؛ هریکی به زبان

(۱) آ: هریک از این هریکی.

(۲) مج: «رؤیت» نبود.

(۳) تکاثر (۱۰۲): آیات ۵، ۶، ۷.

(۴) آ: مستقل.

(۵) آ: است که.

(۶) آ: است + می باشد.

(۷) مج: گفت.

دعوی سلوک و وصول کردند.

قایل بیست وهفتم^۱: به این که می گوید که ایمان مقلد معتبر نیست، باعتبار آنکه تا هر بادی می جنبد، همچون طوطی که اگر صاحب او قرآن می خواند او نیز به تلقف بر زبان می راند، و نمی داند به قوت دل، آن معتقد خود را، از آنکه اگر عالمی دیگر سخن دیگر گفت، آن نیز باور می کند، بخلاف آنکه اعتقاد [۳۳پ] کرده [باشد که] راست است، می گوید که معتبر نیست.

و روا نباشد تشیع کردن بر این قایل از برای آنکه اعتقادی که آن معتقد را رستگاری دهد، آن است که ثابت و جازم باشد بر آنکه مطابق واقع است.

قایل بیست وهشتم^۲: که می گوید که ایمان مقلد معتبر است، باعتبار آنکه خدای، تعالی، کافران را فرموده که: ایشان نمی شنوند، و تعقل ندارند، و از چهار پای بتراند، بقوله: أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ، الآية. و جای دیگر می فرماید: إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ^۳. و جای دیگر فرموده از زبان کافران: لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ^۴. یعنی: گویند کافران، اگر ما شنوده بودمانی بتقلید یا تعقل کرده بودمانی،

(۱) ح آ: بعضی از علمای اسلام بر این اند که مقلد صرف که هیچ دلیلی ندارد، و مال و جان فدای عقیده خود نمی کنند در وقت آنکه او را در آن اعتقاد از آن اعتقاد باز دارند، عقیده معتبر نیست.

(۲) ح آ: این مذهب به حق نزدیکتر است. از آنکه مؤمن بی دلیلی باطنی یا ظاهری هرگز ایمان نیاورد بقوله، سبحانه، أَقَمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صِدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ. زمر (۳۹): آیه ۲۲. و علامت آن مؤمن به حکم حدیث نبوی آن باشد، آخرت را بر دنیا اختیار کند، و مستعد رفتن باشد به دار آخرت، اگر بظاہر بیان، دلیل ندارد.

(۳) فرقان (۲۵): آیه ۴۴.

(۴) ملک (۶۷): آیه ۱۱.

بتحقیق از اهل دوزخ نبوده مانی. راست می گوید این قایل، از آنکه شنیدن تعلق به مقلد دارد، وتعلُّل به محقق.

ومقلد آن است که به تعلیم از دانایی یاد گرفته، وعلامت صدق آن نیز تعلق به نور ایمان دارد.

ومحقق آن است که صاحب دل است. و در حدیث صحیح آمده که: مردمان دو گروه اند: یکی دانا که هرچه کند از روی علم کند^۱. دوم متعلم که هرچه کند به سخن عالم کند، و باقی مردمان همچون خرمگسی اند که هیچ منفعتی در ایشان نیست. و حق، تعالی، در کلام فرموده: بدرستی که در این قرآن پند و نصیحت کسی راست که او صاحب دل است که به نور حق در می یابد، یا صاحب هوش و گوش است که از درد طلب می آموزد، و گوش می دارد به حضور و جمعیت خاطر، بر آن سخن که از عالم شنیده، و متابعت کرده اثر این حدیث را. و وصی^۲ آن حضرت سیّد العارفین من الاولیاء علی بن ابی طالب، رضی الله عنه وکرم الله وجهه، در وصیتی که مرید خود را، کمیل بن زیاد [را]، می کرده، و گفته [است:] [۳۴ر] مردمان دانایان اند یا کسانی که طلب کنند دوی جهل خود به تعلیم از علما، و باقی همچون مگس اند که به هر اشارتی^۳ و آوازی متغیر^۴ می شوند، و به هیچ رکنی محکم نمی شوند، بل که هر بادی که می وزد، [بدان] میل کنند. تا آخر وصیت که فرموده.

پس صریح دانستی از کلام و حدیث و آثار که اهل ذکر و تذکیر، یا صاحب قلب است، یا طالب دل. و هر کس که از آن دو دایره بیرون

(۱) آ: از علم کند.

(۲) آ: وصیت.

(۳) آ: به اشارتی.

(۴) آ: متغیر.

است، از حیوان گمراه‌تر است. از برای آنکه این دو قوت و استعداد را ضایع کرده، که به این هر دو از حیوان ممتاز است، و حیوانیت را از استعداد خود کم نکرده.

* * * *

قابل بیست و نهم: که می‌گوید: کفر کافر به ارادت حق، تعالی، نیست. در حالی که حذر می‌کند از طریان و هم ظلم در آنکه، عقوبت کند کسی را به آنچه خود خواسته به وی.

روا نیست تکفیر او، چون در مقام تنزیه^۱ و طلب کمال صفات است، امّا واجب است تنبیه [او] که حضرت عزّت ظلم کننده نیست بر هیچ بنده، از برای آنکه ظلم دو معنی دارد:

یکی آنکه چیز در محلی بنهد که محل آن چیز نباشد.

دوم آنکه تصرفی کند در ملك دیگری به ناحق. و معلوم است که از اوّل^۲ قلم تا به آخر قدم، و هر چه در میان زمین و آسمان است، همه ملك و آفریده اوست، و هر کس را که آفریده، از برای آنکه آنچه لایق استعداد اوست، در محل خود آن چیز و آن کس^۳ آفریده، از آنکه حکیم و علیم است. چنانکه صلاح معموری مملکت خود می‌داند، و مظهر لطف و قهر خود را می‌خواهد که تمام کند بر حسب ارادت ازلی، در وقت معین ظاهر می‌گردد به قدرت^۴ بالغه او، جلّت قدرته، و از این فرمود: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ^۵. یعنی: کسی سؤال نتواند کرد از حق، تعالی، که این چرا کردی، و آن چرا نکردی؟ از آنکه بندگان [۳۴ پ] محلّ این

(۱) آ: تنبیه.

(۲) آ: که اول.

(۳) آ، مع: کس + را.

(۴) آ: قدر.

(۵) انبیاء (۲۱): آیه ۲۳.

سؤال اند، و او، تعالی، متصرف است در مملکت خود بر وفق حکمت به آنچه لایق تر^۱ دانسته هر یکی را و هر چیزی را، به قدر استعداد جبلّی ایشان.

اما از بندگان سؤال کند که آن کار از برای رضای خدا کرده، یا بموافقت هوی. چنانکه خواجه، غلامی بد خوی دارد، و می خواهد تا بد خوئی او ظاهر گردد بر آن غلام و دیگران، و حجت عذاب بروی قایم گردد. پس می گوید: برو، اسب را زین کن. و می داند که نخواهد کرد، و می خواهد که آن صفت جبلّی او ظاهر گردد. چون بی فرمانی کرد، او را از مقام قُرب و خطاب به مقام بُعد و عقوبت حجاب، مبتلا می گرداند. این معنی خلاف حکمت و ظلم نیست، بل که عین مصلحت و مراد است، تا هر یکی را به مقامی و محل خود نوازش و گذارش^۲ فرماید، چون به هر کس دانا و بیناست، و سهوی و غلطی نکرده که نیک مرد را بد داند یا به عکس، جلّ قدرته^۳.

قایل سی ام^۴: که می گوید کفر کافر و اسلام مسلم و مؤمن به ارادت-حق، تعالی، است. در حالی که ثابت کننده است کمال او را [تعالی]. واجب است تحسین او در آن قول، از آنکه او چنگ زده به این آیت: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ^۵، الآية. یعنی هر آن کس را که خدای، تعالی، می خواهد هدایت او، سینه او را به نور هدایت خود فراخ می گرداند، تا تسلیم امر او می شود، و از بلای او به تنگ نمی رسد، و آن کس را که می خواهد تا

(۱) آ: لا تغیر.

(۲) آ: «گذارش» نبود.

(۳) آ: قدر.

(۴) ح آ: این مذهب اهل سنت و جماعت است که موافق عقل و نقل می گویند.

(۵) انعام (۶): آیه ۱۲۶.

گمراه کند، می گرداند سینه او [را] تنگ، که هیچ خوی نیک و هیچ نور معرفت به آنجا نمی رسد. چنانکه چیزی گران را به ریسمانی باریک به بالا می کشی، و میل به زمین دارد، و به بالا نمی رود. جای دیگر می فرماید در کلام: وَقَدْ بُرِدَ اللَّهُ فِتْنَةً^۱، الآية. یعنی: هر که را خدای، تعالی، بلا و فتنه [۳۵ر] او می خواهد، ای محمد متصرف نمی توانی شدن که آن فتنه را از او بگردانی. آن گروهی باشند که خدای، تعالی، نمی خواهد که دل ایشان پاک گردد، ایشان را در دنیا رسوایی است و در آخرت عذاب بزرگ. و با وجود این فرموده: وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ^۲. یعنی: خدای، تعالی، نمی خواهد هیچ ظلم را از برای همه عالم که خود بکند بر ایشان، چنانکه گفتیم. این فایده خاصه شیخ الاسلام است، قدس سره، که از سر مشاهده فرموده^۳.

امّا قول فصل در این مسأله^۴ آن است که بدانی که همه فرایض به امر او و ارادت او و رضای لازم و متعدی اوست. یعنی هم از ارادت خود راضی است در این صورت اوّل، وهم از مراد، که آن فرایض است، و اهل رحمت و معاصی و کفر به ارادت اوست و حکمت او، امّا به رضای متعدی او نیست. یعنی کفر کافر و معصیت عاصی را دوست نمی دارد، از آنکه ذات حق، سبحانه، تقاضای رحمت می کند، و کفر از رحمت دور است. همچنانکه معصیت و ظلم و نور با هم جمع نمی شوند^۵. و از این معنی فرموده در کلام: وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ^۶ دیگر از آن امری، که ضد نهی است، راضی است، مگر که امری باشد بر سبیل استخفاف، مانند: اَعْمَلُوا

(۱) مائده (۵): آیه ۴۱.

(۲) غافر (۴۰): آیه ۳۱.

(۳) مج: عبارت «این فایده... فرموده» نبود.

(۴) آ: مرتبه.

(۵) آ: می شود.

(۶) زمر (۳۹): آیه ۷.

مَا بُشْتُمْ. ^۱ یعنی: بکنید آنچه مراد و تمتع چند روزه اندك شماست که به عمل شما بیناییم.

امّا در این آیه که فرموده: **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً** ^۲، **الآية**. مفسّران اختلاف کرده اند. مجاهد به تشدید ^۳ می خواند: امرنا أى سلطنا. پس امر نباشد. و حسن بصری و قتاده به «مد» می خوانند: آمرنا. یعنی بسیار گردانیم. و گفته اند به این معنی نیز که: بگردانیم ایشان را، یعنی چون ما می خواهیم هلاک شهری یا دیهی را، مسلط گردانیم بدان ^۴ ایشان را که، به نعمت تن خود پرورده باشند، یا بسیار گردانیم آن بدان را، یا ایشان را **[۳۵ پ]** امیر گردانیم. نه آنکه این بمعنی فعل باشد، از آنکه خدای، تعالی، امر نمی کند به آنکه کسی کار بد کند و مُنْكَر، چنانکه فرموده در کلام خود که: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ** ^۵.

و اتفاق همه مفسّران بر اینست که هلاک شهر و فسق آن بدان، به ارادت حق است. و می گوئیم که تقصیر نکرده اند مفسّران در این تأویل و تحقیق، و ما همه ایمان داریم به نزاهت حق، تعالی، از این که کسی را کار بد فرماید که بکن، که در این هیچ حکمت نیست، امّا در خرابی شهر و فسق آن مترقان مسرف حکمت بسیار است، تا آنچه ارادت او بُود، ظاهر گردد. بعضی زیند ^۶ از بیّنات ^۷ کلام، و بعضی بمیرند، همچون عنکبوت در دام. پس این امر ^۸ در قراءت دیگر قاریان بمعنی فرمان

(۱) فصلت (۴۱): آیه ۴۰.

(۲) اسراء (۱۷): آیه ۱۶.

(۳) آ: «به تشدید» نبود.

(۴) آ: «بدان» نبود.

(۵) اعراف (۷): آیه ۲۸.

(۶) نحل (۱۶): آیه ۹۰. قرآن: ان الله يأمر بالعدل... و ينهى عن الفحشاء...

(۷) آ: زنده.

(۸) آ: سنات.

(۹) آ: آخر.

باشد. یعنی حکم کنیم بر وفق تقدیر ازلی از آنکه امری باشد بمعنی ضد نهی، چنانکه فرموده: اَتَىٰ اَمْرُ اللّٰهِ^۱. یعنی: آمد حکم خدای، تعالی، فَاِذَا جَاءَ اَمْرُنَا^۲، ای حکمنا، وقوله: لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ، ای الحکم. اما آن امری که^۳ بمعنی ضد نهی است، همچنانکه: اَسْجُدُوا لِلّٰهِ^۴. ونهی که ضد امر است، همچنانکه فرموده: وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ^۵.

و یقین می دانیم که خداوند را، جَلَّ ذَکَرُهُ، رضای لازم هست، و رضای متعدی هست که اگر چنین نبودی، لازم آمدی که او مجبور است، و هیچ اختیاری ندارد، تعالی الله وتقدس عن ذلک. پس رضایتی که لازم ذات آن حضرت است، جَلَّ قَدَرُهُ، و امری که بمعنی فرمان است، این هر دو قرین ارادت می باشد که ارادت او به سبب آن حکم و رضا باعث می شود، و رضای متعدی و امری که بمعنی ضد نهی [است]، رواست که قرین ارادت باشد، و رواست که قرین نباشد. همچنانکه [۳۶ر] در کفر و معصیت گفتیم، و در آیت: اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ^۶. وقول الله، تعالی، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ^۷، وَرَضِيتْ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا^۸.

پس بدانکه^۹ خدای، تعالی، امر فرمود فرشتگان را به سجده آدم، علیه السّلام، و می خواست ظهور مقتضای امر از ایشان^{۱۰}. و از ابلیس [نیز همین] می خواست پس سجده کردند فرشتگان، و سرباز زد ابلیس از

(۱) نحل (۱۶): آیه ۱.

(۲) مؤمنون (۲۳): آیه ۲۷.

(۳) آ: اما مری که.

(۴) بقره (۲): آیه ۳۴.

(۵) بقره (۲): آیه ۳۵.

(۶) فصلت (۴۱): آیه ۴۰.

(۷) مائده (۵): آیه ۱۱۹.

(۸) مائده (۵): آیه ۳.

(۹) ح آ: این خاصه حضرت شیخ الاسلام است بطریق کشف و مشاهده.

(۱۰) آ: مقتضای اریشان.

سجده کردن^۱، و راضی شد حق^۲، تعالی، از ملایکه، و راضی نبود از کفر ابلیس و بی فرمانی او، اگر چه در علم قدیم او بود که ابلیس از کافران است، امّا می خواست که کفر او ظاهر شود بر ابلیس و بر ملایکه در وقت معین. چنانکه مقتضای حکمت اوست.

اکنون ظاهر شد به این سرّ طاعت ملایکه و معصیت ابلیس، که کفر پنهان داشت، و از غرور خود را بهتر^۳ پنداشت. پس او را بردار لعنت برکشید، و از درگاه خود براند، و به عالمیان باز نمود، تا اساس سلطنت و مملکت داری به خلق آموزد. پس او را مقدّم و مربی سکان قهر خود ساخت، چنانکه ملایکه [را] مربی و مرشد مظاهر لطف خود گردانید تا هر دو مظهر پر گردد، و هر دو سرای قهر و لطف معمور شود، و هریک^۴ بر وفق ارادت ازلی او که بر آن آفریده شده اند از برای استعداد مظهریت عمل می کنند، از آنکه هیچ چیز در عالم امکان ظاهر نمی شود، مگر به ارادت او که^۵، موافق قانون حکمت محکم اوست، تا همه مقدورات را احکام و انتظام می دهد از آنکه قدرت حق، تعالی، به هیچ چیز تعلّق نگیرد که از حکمت خالی باشد^۶، و به این معنی که گفتیم که حق، تعالی، خبر داد که چون ملایکه ملاحظه صورت آدم کردند که مقتضای مخالفت است، و نظر بر عبادت و تسبیح خود کردند که مقتضای [۳۶ پ] رضا^۷ و طاعت است، بر زبان ایشان روان شد، این معنی که: کسی را خلیفه می سازی که از او فساد و خون ناحق ظاهر گردد. چون از

(۱) آ: از سجده کرده ابلیس.

(۲) آ: حق + شد.

(۳) آ: غرور خود بهتر.

(۴) مج: یکی.

(۵) مج: ارادت که.

(۶) آ: نباشد.

(۷) آ: رضای.

ایشان علم اسماء و معنی مسمی طلب کرد، عاجز شدند از دانستن آنکه مجموعه عالم غیب و شهادت آدم بود، علیه السّلام، و هر دو مظهر از او حاصل می شد، لاجرم آدم، علیه السّلام، دانست سر اسماء^۱ هر چیز [را] که اصل همه با او همراه بود، وقابلیت تجلّی همه [را] داشت، و ایشان ندانستند که هر یکی را از فرشتگان مقامی معلوم بیش نبود، پس گفته: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.^۲

غرض از این تقریر آن است که طالب حق را یقین باشد که حق، سبحانه و تعالی، هیچ عملی به عبث نمی کند، و هیچ چیز را به باطل نمی آفریند، چنانکه بیان کردیم به آیت و دلیل معقول. و آنکه در آخر آیت فرمود: فَبِمَا نَفْسًا عَذَابَ الْتَارِ^۳. یعنی: نگاهدار ما را از عذاب جهل که حکمت آفرینش تو ندانسته باشیم، و ما را آن باطل نماید.

اکنون [بدان] چنانکه امر را بمعنی فرمان و ضد نهی و استخفاف گفتیم، بمعنی مشورت نیز می آید. کقوله، تعالی، أَمَرَهُمْ شُورَى^۴. و جای دیگر می فرماید: عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ^۵. و به معنی شأن می آید، چنانکه فرموده: فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا^۶، يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ^۷. و امثال این بسیار آمده، یکی دیگر بمعنی غیب آمده، چنانکه فرمود: إِلَٰهُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ^۸، قُلْ أَلُّوْهُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^۹، ای من غیب ربّی. و یکی دیگر بمعنی فرشتگان، کقوله، تعالی، مِنْ كُلِّ أَمْرٍ،

(۱) آ: اسما.

(۲) بقره (۲): آیه ۳۲.

(۳) آل عمران (۳): آیه ۱۹۱.

(۴) شوری (۴۲): آیه ۳۸.

(۵) نور (۲۴): آیه ۶۲.

(۶) غافر (۴۰): آیه ۶۸.

(۷) کهف (۱۸): آیه ۲۱.

(۸) اعراف (۷): آیه ۵۴.

(۹) اسراء (۱۷): آیه ۸۵.

(۱۰) آ: «ای م... ربّی» نبود، متن برابر مجوع.

سَلَامٌ^۱، ای من کل ملک. شاید که در این نیز مراد غیب باشد واللّٰه اعلم. و بحمد الله تصدیق داریم به آنچه مراد خدای، تعالی، در آن است، تا اگر کسی گوید: امر چه معنی دارد؟ [۳۷ر] بگو: کدام امر می‌خواهی تا جواب موافق سؤال باشد. و هر کس که در قبرِ قالب مانده باشد، او را امر بی^۲ اختیاری نرسیده که حیاتی ابدی داشته باشد، ما^۳ شنوا کننده او نمی‌توانیم بود که حق، تعالی، چنین فرمود به حبیب خود، صَلَّی اللّٰه علیه وسلم، که زبده کونین است: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَخْبَتَ^۴. و جای دیگر: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ.^۵

قابل سی و یکم^۶: که می‌گوید: استطاعت پیش از فعل است. یعنی آن توانایی که بنده را بقدر آن وسع تکلیف می‌کنند، و آن آفریده حق است، و پیش از فعل است، باعتبار [آن] که نظر کرده به آلات وادوات که دست و پای و انگشتان و قلم و دوات و غیر آن است. روا نیست تجهیل او.

قابل سی و دوم^۷: که می‌گوید: استطاعت بعد از فعل است، باعتبار نظر او به فعل حقیقی، که آن امری^۸ غیب است که صادر می‌شود از

(۱) قد (۹۷): آیه‌های ۵۴ و ۵۵.

(۲) مع: آن را امر بی، آ: او را امر بی.

(۳) آ: تا.

(۴) قصص (۲۸): آیه ۵۶.

(۵) فاطر (۳۵): آیه ۲۲.

(۶) ح آ: این قول [را] امام اعظم ابوحنیفه، رحمه الله علیه، و بعضی معتزله گفته‌اند، و امام شافعی در این قولی دارد.

(۷) ح آ: این قول بعضی از اهل اسلام است.

(۸) آ: که امری.

صفتی، که قایم است به شخص زید فاعل. چنانکه چون ارادت او تقاضا کند که چیزی بنویسد، قلم و انگشتان همه در فرمان درآیند^۱، به سبب آن قوتی که او را حاصل شده از لقمه، و بدل ما یتحلل او شده.

روا نیست تشنیع کردن به وی، که به این اعتبار او نیز راست می گوید، از آن جهت که قوت حادثه و انگشتان و قلم و دوات و مداد را هم استطاعتی می داند که مستعمل آن امر غیب است، و صادر شده آن امر کتابت از صفت کاتبیت او که در خارج هیچ وجود ندارد آن امر. چنانکه گفتیم در فعل حقیقی، مگر این مقدار که می گویند^۲: زید شخصی است که، او را صفتی است که، از آن صفات کاتبیت او فعل کتابت صادر می شود، و از آن فعل مکتوب که اثر است، ظاهر می گردد.

و همچنین هر صفتی و فعلی که هست، اسمی خاص دارد [۳۷ پ] تا از^۳ دیگر صفت جدا گردد به آن اسم. پس آن چیز که در بحث آنیم، از این خالی نیست که قیام او به خود است، یا نیست. اگر قیام او به خود است از روی ظاهر آن چیز را ذات می گوئیم، و اگر قیام او به خود نیست، بنگریم که مصدر افعال می شود یا نه. اگر مصدر افعال می شود آن را^۴ صفات فعلی می گوئیم. و اگر مصدر افعال نمی شود، آن صفات ذاتی است.

و اگر مصدر نیست و صفت نیست، بنگریم که علت ظهور آثار است یا نه. اگر هست، آن فعل است، و اگر علت نیز نیست، چنانکه ذات و صفت نیست، آن را اثر می گوئیم، و معلول می گوئیم. پس آنچه در خارج وجود دارد از این همه، ذات است، و اثر باقی در خارج

(۱) مج: درآید.

(۲) مج: می گوید.

(۳) آ: از+ این.

(۴) آ: یانه آن را.

وجود ندارد.

اکنون در عالم حقیقت همچنین بدانکه، جمیع^۱ مخلوقات، که موجود می‌شوند، محتاج‌اند به فیضِ ایجادِ حق، که فعلِ حق است که از صفت موجدی حق صادر گشته، که آن صفت همیشه ثابت^۲ بود، ازلاً و ابداً، ذات حق را، سبحانه، و آن موجود در بقای خود محتاج است به فیض ابقای حق، و در وجود همچنان محتاج است به فیض موجد که، اگر آن فیض ایجاد نباشد، هرگز ظاهر نشود، و اگر آن فیض ابقا نباشد، وجود و عدم^۳ او برابر باشد.

پس از اینجا معلوم کن که، از همه موجودات هیچ مخلوقی نیست که مظهر ذات و صفات ذاتی و صفات فعلی باشد، و فعلِ او، اثر را علت گردد، مگر آدمی که خلیفه حق است در روی زمین، و قابلیت جمیع فیوض^۴ صفاتی و ذاتی دارد، و موالید ثلاثه را، که آن معدن و نبات و حیوان است، بعضی مستقر آن آدمی ساخته، و بعضی مرکب و بعضی قوت او، و چهارپایان [از] جهت او، و این دنیا را مزرعه آخرت او گردانیده، و سرای کسب و عمل او ساخته، و حامل امانت و مشرف به تعلیم اسماء^۵ گردانیده، [۳۸ر] و پدر او را مسجود ملایکه [گردانیده]. اکنون فرشتگان مقرب اگر چه پاك و مطیع و آثار رحمت الهی‌اند، امّا از حلیه ارادتی که موروث فعل اختیاری باشد، که از خاصیت آن ترقی حاصل گردد، عاری‌اند، از آنکه هیچ منازعتی در وجود ایشان نیافریده که آن را رها کنند، و این چیز دیگر اختیار کنند، بل که مجبوراند بر

(۱) مج: در+ جمیع.

(۲) مج: صادر.

(۳) آ: وجود او عدم.

(۴) آ: قابلیت فیوض.

(۵) آ: اسما.

طاعت حق، تعالی، چنانکه فرمود: وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَقْتُلُونَ^۱. وهر یکی به امری معین و به طاعتی مقرر مشغول است، چنانکه خبر داده در کلام: وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ^۲. ونیست از ما کسی، مگر آنکه او را مقام معلوم است، که از آن تجاوز نمی تواند کرد به مقامی^۳ دیگر. وجواهر مفرده که آن قلم است ودوات و مداد ولوح، ایشان را نیز^۴ ارادتی نیست، با وجود آنکه فیض رساننده اند به امر حق، تعالی، و می دانند نفس خود را و موجد خود را، و می دانند که ایشان وسایط اجسام و جوهر دیگرانند. امّا از حیات معزول اند، و از صفت علم همچنین عاری اند. و شیاطین نیز مجبول اند بر ضلالت و اضلال و تسفل^۵ به درکات^۵. و حیوانات از عقل عاری اند و عاطل اند.

پس چون این دانستی، بدانکه فرق میان عقل، که فیض می رساند، و میان آتش، که نور از او شعله می زند، در سوختن هیزم، آن است که عقل به نفس خود داناست، یعنی می داند که او را وجودی هست، و می داند که فیضی دارد که به امر حق، تعالی، آن فیض را می رساند؛ و آتش در سوختن و روشنی دادن هیچ علمی ندارد، از آنکه سوختن او بطبع است. اکنون زید را که ذات وصفاتی و فعلی و اثری، چنانکه که یاد کرده ایم، داده اند؛ فعل او به این اعتبار پیش از استطاعت باشد، از آنکه آن امر غیبی پیش از آلات وقوت [۳۸ پ] در او موجود بوده [است].

قابل سی و سوم^۶: که گفته: استطاعت با فعل است به اعتبار نظر او به

(۱) انبیاء (۲۱): آیه ۲۷.

(۲) صافات (۳۷): آیه ۱۶۴.

(۳) آ: تواند مقامی.

(۴) آ: ایشان نیز.

(۵) مع: تسفل درکات.

(۶) ح آ: این قول امام عربی شافعی مطلبی است، رحمة الله علیه، و امام اعظم نیز قولی دارد.

آن قوّت حادثه که از بدل مایتحلل حاصل می گردد، و صدور فعل با او معاً ظاهر می شود، وتمسك او به قول حق، تعالی، [است] در آن آیه که فرمود: خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^۱، و مشاهده کرده در هر چشم زدنی^۲ قوّتی نو که از بدل مایتحلل حاصل می گردد، و امری نو نیز به استعمال آن آفرینش نو، و آن قوّت نو ظاهر می گردد، چنانکه می خواهد.

پس گمان می برد این قایل که استطاعت آن قوت نو است^۳، و فعل آن امر نو که روی نموده به نوشتن یا تراشیدن یا آنچه می خواهد که بکند، او [را] نیز مبدع نباید گفتن.

امّا حقیقت این مسأله کسی نداند تا پرده از روی هر يك برنداریم، و این هر سه [را] روشن بیان نکنیم.

بدانکه فعل عبارت است از آن چیز که صادر می شود از صفت فعلی تو، و به اثر آن ظاهر می گردد. و استطاعت عبارت^۴ از آلات و ادوات فعّاله تست^۵ که قابل است ترا در صورت. و معنی توانایی آن هم چون انگشتان دست تو که مفلوج نباشند^۶ در معنی، اگر چه در صورت هست، یا در صورت نیز بریده باشند، و قلم که در صورت شکسته، و لوحی که قابل سیاهی باشد که به وی بنویسند، و مداد که روان شود در^۷ نوشتن، همچو عنین که در معنی، آلت ندارد، و محبوب که در صورت ندارد.

پس دانستی که معنی فعل چیزی دیگر است، و معنی استطاعت

(۱) صافات (۳۷): آیه ۹۶.

(۲) آ: و در هر چشم زدنی.

(۳) آ: قوت تست.

(۴) آ: عبارت + است.

(۵) آ: باشند.

(۶) آ: و + در.

(۷) مج: در معنی صورت ندارد.

چیزی دیگر، بدانکه اختلافی که واقع شده در این سه قول، باز می‌گردد به اعتباراتِ واقعه از عاجزی فهم هریکی، که حقیقت معنی در نیافته‌اند، و طالب معنی باید که التفات نکند به غواشی الفاظ، [۳۹ر] در تحقیق کردن معانی، تا مبتلا نشود به این قول که: فعل عین مفعول است، نظر به قول نحویان که می‌گویند: مفعول مطلق فعل است. یا گوید: اسم عین مسمی است. [و] نظر به قول فقها که می‌گویند که: اگر کسی گوید طلاق دادم زوجه خود را، ریت^۱ واقع شود، و واجب باشد جدایی میان ایشان از آنچه نحویان در درست کردن لفظ می‌کوشند، و فقیهان در پیدا کردن حکم حلال و حرام، و هیچ يك از این هر دو مدخل ندارد در تحقیق معانی.

و اگر این دو طایفه نظر از حکم و لفظ بردارند، و به تحقیق معانی مشغول شوند، الفاظ و احکام معطل گردد، و هیچ کس نداند که کدام لفظ قرآن و حدیث اعرابی درست است، و کدام درست نیست. و همچنین در احکام ندانند که کدام حلال است و کدام حرام. همچنانکه دهقان جمع می‌کند همه دانه‌های متفرق را به دهقنت، از آب دادن و کشتن و درودن و خوردن^۲ کردن، و درخت جوز و لوز را به کمال ثمره رسانیدن، و میوه از او گرفتن، به جذب قوای ارضی و مائی. پس اگر نظر کند دهقان به^۳ عصار که آن جوز و لوز و دانه‌های بذر^۴ و گنجد و کازیره^۵ را همه پوست و مغز تفرقه می‌کند، و خلاص روغن از او می‌گیرد، باطل گردد دهقنت او. و همچنین عصار اگر نظر به دهقان کند که، هر چه او تفرقه

(۱) آ: ریب، مج: زیب.

(۲) آ: خورد.

(۳) آ: و به.

(۴) آ: از جوز.

(۵) مج: ریزد.

(۶) آ، مج: کاریز.

می کند، و حشو می داند، دهقان آن را جمع می گرداند، باطل شود عصارَت او، و روغن مطلوب حاصل نشود که خانه خواجه و پادشاه را به آن نور دهد، و هریکی در مقام خود، و در کار خود می باید. پس اگر چنانکه منکر همدیگر شوند، از آن می باشد که تجربه ندارند، و در جمیع امور [۳۹ پ] و علوم، ماهر و استاد نشده [اند].

اما آنکه خبیر و بصیر است، می شناسد چهل هر دو طایفه [را]، و اگر ایشان قول دانا و بینای روزگار دیده، و حقیقتها دریافته و بشنوند، اختلاف از میان برخیزد، و دانند که هر دو طایفه مدد همدیگر می کنند، از برای آنکه اگر دهقان دانه تربیت نکند، و به دکان عصار نرسد، عصار بیکار گردد، و بی فایده ماند. و اگر عصار دانه به خرج نکند، قیمت دانه او بازدید نگیرد، و فایده از آن فروختن به وی نرسد. اکنون بدانکه دهقان در آن زمان که دانه می پاشید، متفرق مجموعهات است، و در آن زمان که حاصل گردا [کرد]، جامع متفرقات است. و عصار تفرقه کننده مجموعهات است.

پس دانستی که اختلافی که میان علمای مدرس و مفتی و میان سالکان راه تحقیق واقع می گردد، از این جهت می باشد، از آنکه فقیه مدرس مفتی یا بیان احکام می کند یا^۲ بیان تصحیح الفاظ، بطریق درس و تکرار. و محقق واصل آنچه ضرورت است از احکام، دانسته، و تلقی می کند از خدای، تعالی، به الهام، از حضرت ملک علام، تا به نور آن الهام، که نتیجه ذکر است، خار و خاشاک طبیعت، که در راه او حجاب گشته و تأویلات صفات حیوانی و جسمانی که سد راه او شده، دریابد، و چون مکمل شد، مریدان را ذکر می آموزد. یعنی نفی و اثبات و

(۱) آ: کرد، مع: گردد.

(۲) آ: تا.

تحریض می کند بر تركِ تعلُّقاتِ ظاهر و باطن، اگر چه آن تعلُّق علم باشد یا زهد؛ و عالم آن را منکر می داند به نسبت حالِ خود، و زاهد و خایف نیز که آن دو مقام سد راه ایشان شده، و به مقام عشق و معرفت نرسیده اند، منکر می شوند مانع خود را از تركِ آن.

پس مراد ما از ایراد این ^۱ [۴۰] تطویل، ارشاد آن مسترشدی است که او طالب حق است، نه از انکار مردم. زبان خود را نگاهدارد در حالی که علم او محیط نشده به همه مرادات ایشان، و وقت خود را به بیهوده پریشان نکند که پیشِ علما رسوا گردد، و از وصول به مأمول محروم ماند که، آن دانستن چیزی است مطابق واقع از جمیع وجوه، و از این سبب دان که اگر نظر کند متابع سلطان ابویزید بسطامی را ^۲، قدس سره، در آن سخن که گفته: مقام جمع بهتر است و بلندتر از مقام تفرقه؛ و مجادله کند با متابع سلطان شبلی، قدس روحه، که گفته: مقام تفرقه اعلاست از مقام جمع. هر آینه بی آنکه به ^۳ تحقیق داند از هر دو مقام محروم شود از دانستن حقیقت جمع و تفرقه، و درجات آنکه مبتدی و متوسط و منتهی را هر یکی در مقام خود جمع و تفرقه می باشد. این شخص مقلد شیخ خود است، ندانسته که تفرقه مقام وصول از جمع که مبتدی دارد در مقام سلوك، اعلاست، و جمع که در مقام وصول باشد، از تفرقه مطلقا بهتر است.

پس باید که همّت مبتدی طالب در بدایت آن باشد که متوجه گردد به قبله توحید مطلب، چنانکه غم او باشد که به حق، تعالی، مقرب و واصل گردد، و هیچ غم اموال و املاک و اسباب ظاهر از ازواج و اولاد، و فکر آرزوهای باطل نیز نداشته باشد، از آنکه او را کسر ^۴ نفسی بوده

(۱) آ: این + این.

(۲) آ: «را» نبود.

(۳) آ: «به» نبود.

(۴) مج: کسی.

باشد، یا اعتقادی موافق طبع وهوی به خاطر آورد، و در آن محکم و راسخ باشد به تقلید محض، بی آنکه تحقیق کرده [باشد]. پس در این حالت جمع او را بهتر از تفرقه [است]، به آنکه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» به نفی و اثبات و حرکت تمام می گوید به این معنی که [پ ۴۰] به «لا» نفی ماسوی کند، و به «الَّا» اثبات ارادت و محبت حق، تعالی. و از این جهت است که در بدایت مبتدی را به يك ذکر می دارند، و به نماز و روزه زیادتی و قرآن خواندن مشغول^۱ نمی کنند، تا خاطر او متفرق نشود. یعنی در آن^۲ حالی که به کمال نرسیده. امّا منتهی را قرآن خواندن و استعمال سلاحهای اذکار مختلفه کردن، از برای دفع خصومت خواطر و نواظر ارفع است از روی درجه و قرب که حقایق آن از غشاوة الفاظ مجرّد می یابد^۳، و از هر اشارتی فهمی خاص، او را ظاهر می شود. پس بدین معنی که گفتیم تفرقه منتهی را اعلی مرتبه ایست، و جمع مبتدی را اعلی وادی^۴، تا قول این دو بزرگوار را رد نکنی که یکی از بدایت خبر داده، و دیگری از نهایت. و چگونه چنین نباشد که ما گفتیم، از آنکه روح در عالم روحانی تفرقه نداشته، به هیچ علایق و دفع هیچ عوایق او را به عالم جسمانیّت، که اسفل سافلین است، از اعلای علیین فرود آوردند، تا معارف تفصیلی حاصل کند در مقام تفرقه، و قرب او زیاده گردد.

و بدانکه صاحب جمع مبتدی، صاحب معارف اجمالی است، و صاحب تفرقه منتهی، صاحب معارف تفصیلی است. و در مابین این مراتب بسیار است، از آنکه هر یکی از مبتدی و متوسط و منتهی جمع دارند، و تفرقه. پس جمع متوسط از جمع مبتدی افضل است

(۱) آ: آن در.

(۲) آ: مشغولی.

(۳) مع: می باید.

(۴) مع: «ودایی» نبود.

چنانکه جمع منتهی از جمع هر دوی ایشان^۱ افضل [است]، ولیکن این وقتی باشد که مبتدی مجذوبی باشد که سلوك نکرده به ترتیب، فامّا اگر متوسط و مبتدی در جمیع مراتب سلوك و درجات با هم برابر باشد، آن کسی که در مقام [۱۴] تفرقه متغیر نمی شود^۲ [در] اعلاى مرتبه است، از آنکه متغیر می شود.

ودیده ورنشود کسی بر اسرار مقامات، مگر کسی که سلوك کرده، و طی مقامات از بدایات تا نهايات کرده، نه یکبار، بل که بارهای بسیار، و چشیده تلخ و شیرین هر مقامی، و دانسته به توفیق الهی نفع و ضرر^۳ آن. پس واجب است طالب حق را ترك دادن مشغولی به عیب مردمان، که کمترین ضرری، آن باشد که از عیب نفس خود غافل گردد، و [به] این سبب حضرت مصطفی، صلی الله علیه وآله وسلم، فرموده: «خوشی باد کسی را که مشغول کرده او را دیدن عیب خود از دیدن عیب مردمان.» و چه نیکو است قول امیرالمؤمنین عمر، رضی الله عنه، که گفته: «رحمت خدای، تعالی، بر مردی باد که عیب مرا به هدیه آورد به من.» و اتفاق کرده اند بزرگان مشایخ، قدس الله ارواحهم، که عارف ترین مردمان کسی است که به نفس خود شناساتر است، و موکد و مؤید این سخنان حدیثی مروی است از نبی امی، صلی الله علیه وآله وسلم، که فرموده: «هر کس شناخت نفس خود را مجرد قصور و عیب و احتیاج و نقصان، بدرستی که بشناخت پروردگار خود را به قدرت و نزاهت و کمال و استغنا^۴.

(۱) آ: ایشان هر دو.

(۲) آ: نشود.

(۳) آ: ضرر.

(۴) آ: استغنا + شناخت.

قایل سی و چهارم ۱: که گفته: اسم عین مسماست به اعتبار آنکه نظر کند به اسم خدای، تعالی، که آن قدیم است، و موضوع نیست، و همچنین اسماء و صفات او [را] ازلی دانسته که در ازل به آن نامها ثنابر ذات خود فرموده، پیش از آنکه عالمی و آدمی باشد. بعد^۲ از آن بعضی اسماء را به ملائکه آموخته، و همه را به آدم تعلیم داده، تا بشناسد او را به آن نامها و صفتها، و بدانند [۱۴ پ] که همه امور او بر نشاء نامهای او مرتب است.

روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او، تا اولاً معنی اسم بشناسد که، آن اسم ممکن است یا واجب، و قیاس نکند^۳ واجب الوجود را به ممکن الوجود، از آنکه نام ممکن الوجود نبوده، بعد از [آن] وجود بر وی مترتب شده، تا ممتاز گردد از دیگری ممکن. پس آن قیاس غلط او را، چنانکه در مسأله طلاق گفتیم، باز نماید تا از آن غلط باز آید، از آنکه ممنوع است در شرع نامی نهادن بر خدای، تعالی، که در کتاب و حدیث نیامده، چه بظاهر و چه به ولایت باطن همه ممنوع است.

* * * *

قایل سی و پنجم ۴: که می گوید: اسم غیر مسمی است، به اعتبار نظر او به حروف مقطعه^۵ که از بخارج بیرون آید، و اسم از آن الفاظ مرکب است.

روا نیست تکفیر او کردن^۶، از آنکه حق را منزّه می داند^۷ عقلاً و

(۱) ح آ: این قول خلاف سنت و جماعت است، و به مذهب معتزله نزدیک است.

(۲) آ: «بعد» نبود.

(۳) آ: بکند،

(۴) ح آ: این نیز خلاف مذهب متکلمین است، امّا به حق نزدیکتر است از روی معنی.

(۵) آ: متعلقه.

(۶) آ: نیز+ کردن.

(۷) آ: منزّه داند.

نقلاً، از آنکه نامهایی که به آن ثنا گفته بر خود، و بندگان پناه می‌برند و حاجت می‌خواهند به آن نامهای نیکوتر قدیم که، عین ذات او باشد، از آنکه سبق ذاتی بر صفات و اسماء در فهم و درك محقق است.

قابل سی و ششم^۱: که گفته‌اند: اسم نه عین مسماست و نه غیر مسمی، به اعتبار آنکه هر دو نظر، که از پیش رفت، چنانکه بعضی متکلمان گفته [اند] در صفات حق، تعالی، که نه عین ذات است و نه غیر ذات. و در بدایت یاد کردیم.

روانیست او را خجالت دادن، بل که به حسنِ خُلق او را ارشاد می‌باید کردن، به آنکه حق مطلق و مطابق واقع باشد.

و حق در این مسأله آن است که بدانی مسمی، شخصِ تُست، و مسمی پدر تو که نام تو نهاده، و تسمیه آن فعلی که صادر می‌گردد از این صفت عارضی شخص تو که، قایم است آن صفت با آن شخص تو، اسم آن اثر ظاهر [است] به سبب فعلی [۴۲ر] که صادر شده^۲ از آن صفت عارضی.

پس چگونه روا دارد هیچ عاقل که گوید: اثر عین فعل است وقتی که فعل عین صفت نمی‌تواند بود، و صفت عین ذات نمی‌باشد، اثر را چون گوید عین ذات است؟ یا نه عین است و نه غیر که، این سخنان نه موافق نقل است و نه [مطابق] عقل.

ونیکوترین قولی آن است^۳ عاقل را، اگر عارف نباشد، که اقرار کند که خدای، تعالی، از محض کرم و رحمت خود بیان کرده نامهای

(۱) ح آ: این اختیار مذهب متکلمان و اهل اصول کلام است.

(۲) آ: شده + و.

(۳) ح آ: این خاصه مذهب شیخ الاسلام است، و مطابق واقع من جمیع الوجوه.

برگزیده خود [را]، در کتاب کریم؛ و آسان کرده، جاری کردن آن نامها را بر زبان پیغمبران خود و دوستان دیگر، تا به آن نهج که در کلام قدیم، خود را به آن وصف خوانده، او را به آن نام وصف بخوانند، و بشناسند مصادر افعال، وایمان آورند که نامهای بزرگ او موضوع نیست، و قدیم است. چنانکه فرموده در کلام، در حالت^۱ حمد و ثنا: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ^۲، و در حدیث: أَنَا الْمَلِكُ الدِّينَانِ، أَنَا الرَّحِيمُ الرَّحْمَنُ، أَنَا كَافِلُ الْأَرْزَاقِ وَغَايِرِ الذُّنُوبِ، أَنَا قَابِلُ التُّوبِ كَاشِفُ الْكُرُوبِ.

پس عاقل را هیچ چاره‌ای به از آن نیست که مشغول نشود بدین بدعت سیئه که، اسم عین مسمی است یا غیر مسمی، یا عین است و نه غیر، تا محفوظ از تخیط و تخییط^۳ و غلط و شطط [بماند]. امّا عارف اسماء را به تجلیات مسمیات می شناسد، و از این تخیلات^۴ موهمه فارغ است.

قابل سی [و] هفتم^۵: که می گوید که این قرآن که مکتوب است در مصاحف ما، و خوانده شده بر زبان ما، و مثبت گشته در لوح علوی و سفلی، کلام خداست، و سخن مخلوق نیست، بدین اعتبار که قابل دروغگو نیست، و هیچ محدث و جنب او را نتواند بر دست گرفتن، و حق، تعالی، در نص قرآن سهو [۴۲ پ] الفاظ را کلام خوانده: آنجا^۶ که فرموده: فَاجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ^۷، [به] اتفاق همه علما مراد همین کلام بود.

(۱) آ: کلام حالت.

(۲) فاتحه (۱): آیات ۲ و ۳ و ۴.

(۳) آ: تخییط.

(۴) آ: تجلیات.

(۵) ح آ: این قول مذهب اهل سنت و جماعت است.

(۶) آ: و+ آنجا.

(۷) توبه (۹): آیه ۶.

واجب است تصدیق او، و روا نیست تبذیر، از آن [که] او متبع^۱ است، نه مبتدع.

قابل سی و هشتم^۲: که می گوید قرآن محدث است در حالی که تمسک به این آیت کرده که: مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّبٌ^۳، الآية. روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او کردن، تا بداند که محدث صفت ذکر است، و ذکر و انزال و اسماع و استماع همه مخلوق است، از آنکه یاد کردن و فرو فرستادن و شنیدن و شنوایدن کلام به نسبت کلام قدیم او، آن است که مفهوم می شود از این الفاظ مرکبه، و در آن پیش و پس نیست که صفت قدیم ازلی است. اکنون [بدانکه] نزول تورات بعد از صحف^۴ ابراهیم بود، و انجیل بعد از تورات، و قرآن بعد از انجیل. و ذکر چندین کافر در قرآن است، ذکر ایشان و ایشان چگونه قدیم باشند، چون ذات ایشان قدیم نبود.

قابل سی و نهم^۵: که گفته مدلول آن الفاظ کلام حق است، از برای آنکه این الفاظ ربانی و کلمات مرکبه از حروف که بیرون می آید از مخارج مخلوقی، و مدادی که مرکب است از زاج و مازو، و کاغذی که ساخته اند از کهنه های پنبه و گتان، همه بی شک مخلوق است، اما دلالات و علامات است بر صفت ذاتی. حق، تعالی، راست می گوید به حق و صدق، از آنکه^۶، منزّه می دارد کلام قدیم ازلی را از صفات

(۱) مع: متبع.

(۲) ح آ: این قول معتزله است که در خلاف کتاب و حدیث گفته اند.

(۳) انبیاء (۲۱): آیه ۲.

(۴) آ: مصحف.

(۵) ح آ: این نیز مذهب اهل سنت و جماعت است، و موافق اهل کتاب و سنت.

(۶) آ: «به حق... آنکه» مکرر کتابت شده است.

محدثه مخلوقه که از میان دو جرم به تنگی هوا آوازی از حروف ظاهر گردد. و متابعت وصی^۱ نبی کرده این شخص در صورت ومعنی، آنجا که گفته در خطبه بلیغه خود این لفظ [را:] وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ [۴۳ ر] نفی الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهَا غَيْرُ الصِّفَةِ . یعنی کمال اخلاص بنده آن است که دور کند صفات مخلوقات [را] از حق، تعالی، از آنکه هر صفتی مخلوقه که هست، به صفت مخلوقی خود گواه است که او غیر موصوف است، و موصوف غیر صفت. پس چگونه اثر فعل حق، ذات او یا صفت او باشد.

بعد از آن مدح کرده ملایکه را که توهم نمی کنند ایشان پروردگار خود را بصورت، تا دفع شبهه باشد، و جاری نمی گردانند بر وی، صفات مصنوعات [را]، تا کسر^۲ اعتقاد معطله باشد، و نصرت اهل سنت و جماعت. و این معنی نزدیک اهل معرفت محقق است که اگر کسی ایمان آورد به وجوب وجود حق، تعالی، و وحدانیّت او، و نزاهت او از هر چه به ممکنات مخصوص است. و در این اعتقاد چنان یقینی داشته باشد که به نفس دارد که او چه نام دارد، و پسر کیست، و هیچ شبهه ای بخاطر او در نیاید، باتفاق از اهل نجات است، و اگر به دلیل و برهان و مشاهده در مقام احسان دانست، از اهل درجات است.

قابل چهل گانه^۳: که می گوید این قرآن که مکتوب است، در مصاحف ما، خوانده شده بر زبان ما، و محفوظ است در قوه حافظه ما، و مکتوب است بر لوح محفوظ^۴ علوی بر همین ترتیب، اما در نورانیت

(۱) مع: وحی.

(۲) مع: کسی.

(۳) ح آ: این قول اتفاق همه امامان و مسلمانان است، و موافق مشاهده اهل عرفان.

(۴) آ: محفوظ + ما.

صرف. و جبرئیل، علیه السّلام، ادا کرده به وحی، هر نوبتی نجمی از آن [را] در مدّت بیست و سه سال، چنانکه لایق هر وقتی و هر هنگامی بوده، تا بیان آن امر و نهی و اخبار و غیر آن کرده باشد در هر وقتی به هنگام آن، چنانکه لایق به استعداد اهل آن زمان باشد، تمسّك به این آیت که فرموده: **وَقَرَأْنَا فَرَقَانَهُ**^۱ [۴۳ پ] الآية. یعنی: فرو فرستادیم قرآنی که جدا کردیم فرستادن آن و احکام آن، تا تو بخوانی بر مردمان به روزگاری دراز به تائی و تأمل^۲، و بتدریج فهم کنی، و به خلق برسانی، چنانکه مصلحت معاد و معاش ایشان در آن باشد، قوّت استعداد فهم آن داشته باشند، و تحریض کنی ایشان را بر رعایت سه امر ضروری که آن سیاست و طهارت و عبادت است.

راست گفته این عارف، و واجب است تحسین کردن بر قول او، که از هر سه بهتر دانسته، و نزدیک تر است سخن او به حق مطابق واقع، به آن اعتبار که حق، تعالی، این کلام را به قلم قدسی، که پنهان است از چشم عقل و فهم حسّ، نوشته به مداد نور، که در دوات روح است جمیع آنچه می خواسته، ظهور آن در عالم امکان. چنانکه دانسته در ازل، نوشته بر لوح عقل، چنانکه بار دوم نوشته بر لوح دل. و یقین دانسته این قایل که صفت از ذات حق جدا نمی گردد، امّا می داند که دلالت کلام ازلی است، چنانکه حق، تعالی، فرموده. و رسول او نیز، علیه الصّلوٰة والسّلام، گفته.

همچنین قرآن را کلام گفته تا بندگان، حرمت و سایط نگاه دارند، و بی وضو دست بر آن دراز نکنند. و از این ادب و حرمت به دولت مراد رسند، چه همه بلغاء و فصحاء عرب با وجود حسادت و عداوت و دعوی بلاغت، نتوانستند يك آیه مثل این آوردن. پس هر که در طهارت كوچك ادب نگاه دارد، به قدر استعداد از آن بهره مند شود، و اگر در طهارت

(۱) آ: فرقناه. اسراء (۱۷): آیه ۱۰۶.

(۲) آ: به از تائی، مع: به تائی و تأویل.

(۳) آ: نار.

میانہ ادب نگاہ دارد کہ آن پاک داشتن ذات الصدور است بہ ذکر تلقینی از شرك پنهان، و دفع کردن خاطرهای نفس و شیطان [۴۴ر] مکرم^۱ گردد خوانندہ آن صاحب طہارت از الفاظ قرآن، [و] بہ حقایق آن بدیدہ پنهان [رسیدہ،] و از سرّ ہر آیتی بی غواشی الفاظ ہدایتی روی نماید کہ جانِ جان را حیات ابدی بخشد، وارکان را اخلاق^۲ الہی آموزد. و اگر در طہارت گیری^۳ ادبی خاص دیگر نگاہ دارد، آن کاملی مکمل کہ واقف است بر ظہر قرآن و بطن آن و حدّ و مطلع آن در مقام احسان، و مشرف است بہ تجلّیات معنوی و ذوقی کہ مخصوص است بہ کرامات برہانی، و هیچ کس را از نفس شیطان بہ القای شک و شبہہ در آن مجال نیست کہ، صاحب این وقت را بہ انکاری یا اغتراری از راہ ببرد، بہ آن معنی کہ لطیفہ^۴ انانیّت خود را پاک کردہ باشد از لوث ظلمت^۵ وجود بہ انوار شہود، و از آب قدم شستہ باشد زنگ حدوث و رقم، بہ آن معنی کہ التفاوت سرّ او بہ غیر حق، تعالی، نباشد سرّاً و جہراً، و ہر چہ بیند و داند و شنود از غلبہ نور علی نور مفہوم و معلوم او شدہ باشد بہ حکم بنی یسمع و بنی یبصر. و بہ موجب حدیث: فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ. لا جرم این نتیجہ دہد کہ فرمودہ در حدیث قدسی: إِنَّ أَوْلِيَاءِي مَا أُعْطِيَہُ أَنْ أَقْدَفَ مِنْ نُورِي فِي قُلُوبِهِمْ فَيَجْزُونَ عَنِّي كَمَا أَخْبَرَ عَنْهُمْ. الحدیث. یعنی: حق، تعالی، فرمودہ در حدیثی دراز کہ هیچ کس می داند کہ چہ دہم اولیاء را؟ اوّل چیزی کہ دہم ایشان را آن باشد کہ نوری در دل ایشان اندازم، تا خبر از پنهانیہای اسرار من می دہند، چنانکہ من از آن بندگان خبر می دہم. پس بدانکہ اختلافات واقعہ در کلام حق، کہ آن قدیم است یا حدیث، و آنکہ این قرآن خوانندہ شدہ محفوظ، [۴۴پ] کلام اوست، یا

(۱) آ: و + مکرم.

(۲) آ: ارکان الخلاق.

(۳) میج: طہارت کبرا.

(۴) آ: نطفہ.

(۵) آ: و + ظلمت.

(۶) آ: اولیائی.

دلالت کنند بر کلام، از عاجزی فهم مردمان است که، اولاً معنی کلام ندانسته اند. دویم آنکه کلام مخلوق از کلام خالق تمیز نکرده اند.

پس بدانکه کلام سه قسم بیان می کنیم:

یکی آنکه خاص به واجب الوجود قدیم تعلّق داشته باشد، و ممکن الوجود را هیچ مدخل در آن نباشد اصلاً، و آن عبارت است از دوام ادراک او، تعالی، که مستحق حمد و ثنا [ست]، و در باب اوّل مشروح گفته ایم.

و قسمی دیگر، آن است که خاص است به ممکن الوجود، و منزّه است ذات واجب الوجود از آن، و آن عبارت است از نظم امر بیانی که متمکن است در قوّت ناطقه.

و قسم سیوم آن است که، رواست اطلاق آن بر واجب الوجود، چون تجلّی فرماید به صفت واحدی و آن هنگام که خواسته^۲ باشد، تا شناخته گردد. و اطلاق می توان کرد این قسم سیوم را نیز بر ممکن الوجود، و آن عبارت است از امر بیانی منتظم، چه در نفس متکلم ثابت باشد، یا در لوح محفوظ علوی، که آن عقل است، یا در لوح محفوظ سفلی، که آن قوّت حافظه است و مخزونه در دماغ، یا در لوح صوری از چوب و کاغذ و غیر آن.

امّا قول عبارت است از اسماع امر بیانی منتظم یا^۳ شنوایدن آن امر، غیری را جهت تفهیم. و فرق میان کلام و قول، ظاهر است از آنکه قول محتاج است به مقول، و کلام محتاج نیست، از آنکه گفتیم: کلام عبارت است^۴ از امر بیانی منتظم، که ثابت است در نفس متکلم و غیر آن. و مثال این که گفتیم در نص قرآن آمده، آنجا که مریم، علیها^۵

(۱) آ: مسکن.

(۲) آ: برخواسته.

(۳) مج: یعنی.

(۴) آ: عبارت است کلام.

(۵) آ: علیه.

السَّلام، گفته: إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ^۱ [۴۵ ر] أَكَلَمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا^۲ یعنی: عیسی، علیه السَّلام، به مادر خود گفت: بگو که من نذر کرده‌ام روزه داشتن با خاموشی و سخن با کس نمی‌گویم. پس مریم این سخن برگفت، و نذر او را هیچ نقصان نبود و حانت نشد از این که گفت، از آنکه هیچ در باطن خود نظم نکرده بود که بیان آن امر بکند، و این سخن که بر زبان راند، سخن منظوم او نبود، بل که کلام [بود]. خبر می‌دهد^۳ که او این سخن از امر حق گفت، یا از امر عیسی، پس اول مقول را گفته^۴ باشد، نه امر منتظم ثابت را بیان کرده باشد یا مخاطبی، از این سبب می‌باشد که شاعر گفته: «شعر»

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَأَنَّمَا
جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

یعنی کلام آن است که در دل ثابت باشد، و زبان دلیل باشد بر آن مثبت. پس کلام عبارت است از آن معنی که در جنان^۵ است. و قول عبارت است از آنکه بر زبان است، و تکلیم همچنین مانند قول است. اما فرق همین است که قول به دشمن و دوست و خاص و عام همه دلالت می‌کند. چنانکه در قرآن لفظ قول در حق همه کس آمده، اما تکلیم، خاص به نام پیغمبران آمده و اولیا، چنانکه فرموده: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا^۶. و رواست که بگویند: فلان کس گفت حکایت فلان، اما روا نباشد که بگویند که فلان کس کلام او گفت. و تکلیم فعلی است صادر از صفتی که دلالت می‌کند بر آن صفت اسم متکلم، و چنانکه

(۱) آ: فلم.

(۲) مریم (۱۹): آیه ۲۶.

(۳) آ: دهم.

(۴) آ: پس او مقول گفته. متن برابر ع.

(۵) آ: که جنان.

(۶) مع: در.

(۷) نساء (۴): آیه ۱۶۴.

یاد کردیم، اطلاق می‌توان کردن^۱ اسم متکلم را بر هر کسی که او را کلامی باشد از روی مجاز، مگر بر حق، تعالی، از برای آنکه نیامده این نام در کلام و حدیث، چنانکه آمده حی^۲ و سمیع و بصیر.

دیگر فرق در میان قرآن و کلام ظاهر است، از آنکه قرآن عبارت است [۴۵ پ] از مجموع آنکه در لوح صوری و یا معنوی مثبت است، و کلام عبارت است از امر بیانی منتظم در نفس متکلم؛ چه مجموع، چه متفرق، اما اطلاق می‌کنند قرآن را بر کلام، و کلام را بر قرآن، از روی لفظ به مجاز. و در کلام عرب در مجاز گشاده و فراخ است، و استعمال باب مجاز از فصاحت و بلاغت می‌دانند. لیکن طالب حق را آن می‌سزد که حقیقت به مجاز خلط نکند در بیان تحقیق، و التفات نکند به اختلاف لغتها، و جهد کند به دریافتن مغز معنی از صورت و پیوست لفظ، تا هم نفس او، بدان مستفید شود، و هم دیگری^۳ را نیز بدان فایده رساند بی آنکه متحیر شود. مستفید در آن.

قابل چهل و یکم: که می‌گوید هیچ کس غیب نمی‌داند، مگر خدای تعالی. راست می‌گوید بی‌شک از آنکه در کلام چنین فرموده حبیب خود را: قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ^۴، الی آخره. یعنی: بگو ای محمد من نمی‌گویم که نزدیک من است خزینه‌های حق، تعالی، و نمی‌دانم غیب. و جای دیگر فرمود: لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْكَنْتُ مِنْ الْخَيْرِ^۵. اگر من غیب دانستمی، طلب کردمی مال را به وقت حاجت، تا بسیار شدی، و محتاج نگشتمی، و نرسیدی به من بدی از کسی و چیزی. اما

(۱) آ: کرد.

(۲) آ: از برای آنکه نیامده حی. مج از برای آنکه این نام و کلام، متن برابر ع.

(۳) مج: دیگران.

(۴) ح آ: این قول اهل سنت و جماعت است.

(۵) انعام (۶): آیه ۵۰.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۸۸.

غیب این و حاصل فایده در آن خدای، تعالی، می داند، و دلیل او بر این معنی قوی و روشن است.

قابل چهل و دویم: که می گوید که انبیا و اولیا غیب می دانند به وحی و الهام و حساب، که حق، تعالی، ایشان را تعلیم کرده به حکم این آیت که فرموده: **فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ^۱ مِنْ رَسُولٍ^۲**، الآية. یعنی: بر غیب حق، تعالی، واقف نگردد هیچ کس، مگر آنکه پسندیده و لایق [۴۶ر] دانستن آن غیب باشد. بعد از آن بیان آن کس می کند که فرستاده باشد از حق، تعالی، چه آدمی، چه ملک.

پس بدرستی که سلوک راه کند آن کس از سیر معکوس و سیر مستقیم، تا بداند از روی رصد الهام نهانها، و به مدد پروردگار در عالم عیان پنهان ادراک کند، چنانکه دانسته در علم قدیم، حق تعالی. روا نیست تشنیع کردن بروی، بل که تشنیع بر آن کس واجب است که دعوی کند که، غیب بی تعلیم حق، تعالی، می داند، از آنکه آن کس دروغگوی کافر^۳ باشد. نمی بینی که چون اهل بیت پیغمبر، صلی الله علیه و سلم، سؤال^۴ کردند از او در آن قصه کنیزک یا عسل که بر خود حرام کرده بود، و فرموده که با کسی نگویند، چون باز خواست فرموده، گفتند: **مَنْ أَنْبَاكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ^۵**. یعنی: ترا که خبر کرد که آشکارا کرده ایم آن سرّ تو، فرموده که خبر داد مرا حضرت علیم خبیر. و یعقوب نبی، علیه السلام، گفت: ای فرزندان من از وحی الهی چیزی می دانم که شما نمی دانید، و حق، تعالی، تصدیق کرد او را در آن، و

(۱) آن ارتضاه.

(۲) جن (۷۲): آیات ۲۷ و ۲۸.

(۳) آن کفار. مع: از آنکه دروغگو کفار.

(۴) آن «سؤال» نبود.

(۵) تحریم (۶۶): آیه ۳.

فرمود: إِنَّهُ لَذُوْعِلْمٍ لَّمَا عَلَّمْنَاهُ^۱، و همچنین در حق حبیب خود، علیه الصَّلوة و السَّلَام، فرمود: ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ^۲: آن سخنان یا قصه که از پیش رفت، تمام آن خبرهای غیب بوده که ما وحی می کنیم به تو ای محمد. جای دیگر فرموده: مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ^۳، الی آخر الآية. یعنی: تو هیچ کتاب نخوانده بودی پیش از این، و دیگر فرموده: وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَزَّلْنَا^۴ دَبْتَاءً. و در کوه طور نبودی که خبر از آن داشته باشی، که ما چون ندا به موسی کردیم، بل که اخبار غیب دادن، آیاتی است روشن، از یگانگی ما، که نوشته شده آن آیات، به قلم قدسی، در سینه های اهل علم، آن آیات، [۴۶ پ] و کافران انکار آن کنند و بس.

قابل چهل و سیوم^۵: که می گوید اوضاع شرعیّه از وضع انبیاست، صلوة الله علیهم اجمعین، یعنی از آن چیز که خلق را به آن احتیاج بوده، پیغمبران بر حسب استعداد ایشان در آن زمان وضع کرده اند امور شرعی، از این دلیل که دختر نضر بن حارث بیامد^۷، و قصیده ای به مدح پیغمبر، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، بخواند، و مسلمانی او را و عقیده او را چون مشاهده کرد، فرمود که: اگر پیش از این می آمدی، به این قصیده پدر ترا نمی گشتم.

روا نیست آن قابل را جاهل گفتن، بل که واجب است تفهیم او، تا بداند که حق، تعالی، فرمود در کلام خود، صِفَتِ پیغامبر خود، صَلَّی

(۱) یوسف (۱۲): آیه ۶۸.

(۲) آل عمران (۳): آیه ۴۴.

(۳) عنکبوت (۲۹): آیه ۴۸.

(۴) مج: هیچ در+ کتاب.

(۵) قصص (۲۸): آیه ۴۶. جمله «و دیگر... نادینا» در آن بود.

(۶) ح: آ: مذهب اصح اینست که همه انبیا هر چه کرده، به وحی کرده اند و فرمان در تعقل مجرد.

(۷) آ: نیامد.

اللّه علیه وآله و سلم ، که: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ، اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۱ . یعنی: سخن نمی گوید پیغمبر از هوی و مراد خود، از آنکه سخن او محض وحی است، و قایل^۲ است [او] آن [را] . و جای دیگر فرموده: مَا كُنْتَ تَذَرُ مَا الْكِتَابُ^۳ ، الآية. یعنی: نبودی تو ای محمد چنانکه کتابی بدانستی یا تفصیل ایمان فهم کردی، لیکن گردانیدیم ما، که خداوندیم، آن وجود با وجود پیغامبر را نوری از پرتوی نور ازلی، و هدایت می کنیم با آن نور وجود یا نور شهود که بر وی نازل می گردد، و هر که را می خواهیم از بندگان. پس چنان فهم می کرد که نور هدایت نرسیدی به وی، خود را نیافتی، راه نمودن دیگران بی هدایت و بی اشارت آیه کی تواند بودن. و از این معنی فرموده: وَاللّٰهُ لَوَلّٰى اللّٰهُ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلِّينَا . یعنی: به حق، تعالی، راه نمای که، اگر نه هدایت حق بودی، ما هرگز راه نیافتیمی^۴ به حضرت او، و هرگز [۷۴ ر] صدقه ندادی، و نماز نگزاردی. و از این سبب، دلیل فرمود حق، تعالی، لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ^۵ . یعنی: نیست در قدرت او هدایت آن کافران، یا نیست بر تو واجب که البته ایشان از تو هدایت یابند، و لیکن خدای، تعالی، هدایت می کند آن کس را که می خواهد. پس بدان، معنی آنکه فرمود به آن دختر نضر حارث، آن باشد که اگر پیش از این که پدر تو کشته شد^۶، می آمدی از حق، تعالی، درخواست می کردم، تا کشته نشدی، و سبب اسلام او شدی. و آن سخن نیز که به جماعت مویزان نخل در مدینه فرموده، در وقتی که خرما را تلقیح می دادی، رها کنید که [اگر] خدای، تعالی، خواهد میوه از او پیدا

(۱) نجم (۵۳): آیات ۳ و ۴.

(۲) مج: قابلیت.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۵۲.

(۴) آ، مج: نیافتی.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۷۲.

(۶) آ: شدند.

گردد. چون رها کردند، آنچه تلقیح ندادند، از آن هیچ^۱ میوه حاصل نشد. بعد از آن فرمود: شما به کار دنیاوی خود داناتراید، بکنید آنچه می کردید که من از رأی خود و نظر بر توحید، شما را گفته بودم. این حجت نمی شود از آن جهت که بحثی دنیاوی بوده، و آن حضرت از استغراق نور تجلی سبب را اعتبار نمی کرد. چون در مقام بقا و صحنه نظر کرد، سبب را با رؤیت مسبب احسن یافت. چه اجتهاد انبیا از عقل و فهم حادث نیست، اگر چیزی روی نماید، از اشراق وحی الهی باشد، و آن را به حقیقت رأی و اجتهاد نخوانند، چنانکه محتمل خطا و صواب باشد. پس سخن انبیا همه محض صواب است، و از خطا منزّه و مبرا، تا به تعلیم و وحی الهی امور معاش و معاد خلایق بر نهج صلاح راست می دارند. اگر قبول کرد این اعتقاد، غنیمت^۲ دار صحبت او، والّا ضایع مکن انفاس خود را، به مخاطبت او، واللّه اعلم.

قابل چهل و چهارم^۳: که می گوید عالم قدیم است، و از این سخن آن مراد دارد که مفردات مسبوق نبوده به زمان^۴ آفاقی. [۷؛ پ] و زمان آفاقی عبارت است از ابتدای حرکت افلاک، همچنانکه خدای، تعالی، فرموده: کَانَتْ رَتْفًا فَفَتَقْنَاهُمَا^۵. یعنی: آسمان بود یا زمین بهم پیوسته، و روز و شب و سال و ساعت نبود، بعد از آنکه فتق^۶ کردیم، پیدا شد زمان و مکان. و [به] یقین دانسته که جوهر عقل بوده سابق، و از فیض دوم جوهر

(۱) آ: ندادند هیچ.

(۲) آ: و+ غنیمت

(۳) ح: آ: این سخن بدعت [است] اگر مراد آن باشد که همیشه نبود. اگر ازلی گوید. خلاف کتاب وسنت و حدیث اجماع صحابه و تابعین است، و به سخن حکما مانند باشد. و روا نباشد گفتن.

(۴) آ: زبان.

(۵) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۶) مج: فق.

صورت، و از فیض سیوم جوهر مادّه، و بعد از آنکه مرتوق بود آسمان و زمین، و گشاده گشت علویّات از سفلیّات، پس چون از آن قدیم گفتن مراد آن نیست که عالم ازلی بوده، بل که این مراد باشد که بعضی از عالم بر بعضی مقدّم است، چنانکه حق، تعالی، فرمود: *كَالْعَرْجُونِ الْقَدِيمِ*^۱، *إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ*. یعنی: گز خرمایی که پیش از نور بوده، و ضلالتی که پیش از این بوده.

پس دانستی که عالم آفاق آن است که از دَوْرِ حرکاتِ افلاک ظاهر گشته، و از تکرار آن، روزها و هفته و ماه و سال پیدا شده، چگونگی عقل مسبوق باشد، و مؤخر بر زمانِ آفاقی، چون مقدّم است و مفیض، از برای آنکه افلاک مؤلف است از جوهر صورت^۲ و مادّه. و جوهر صورت و مادّه، ظاهر گشته اند از جوهر عقل به امر حق، تعالی، از آنکه عقل جوهری است قابل در مرتبه لوحیّت، و قابلیّت او جمیع کاینات را ثابت است، و از جانب فوق در مرتبه فاعلیّت که حفاظت می کند به خلافت حق.^۳ پس واجب است زبان نگاه داشتن از تکفیر آن کس که مراد او، چنانکه گفتیم، درازی زمان و اقران است.

اکنون بیان کنیم حق این مسأله در مراتب، تا بدانی که قدیم حقیقی که را می گویند. می گوئیم: آن چیز را که قدیم می گویند، خالی نیست از این که همیشه بُود، و مستغنی [باشد] به همه وجهی از غیر خود، یا نباشد. اگر باشد، آن ذات واجب الوجود است، جلّ ذکره، که هیچ چیز از آن سبقات، که ذکر رفت یعنی در آن هفت مرتبه [۴۸] که بیان کردیم، بروی مقدّم نبوده.

(۱) یس (۳۶): آیه ۳۹.

(۲) یوسف (۱۲): آیه ۹۵.

(۳) آ: جوهر و صورت.

(۴) آ: عبارت «او جمیع کاینات... حق» را ندارد.

و اگر مستغنی نباشد در قیام خود، مگر آنکه به ذات او را نسبت و صفت کنند، امّا داخل امر «کن» نیست، یعنی ازلی است، همچنانکه ذات. و هرگز جدا نبود از او، آن صفات حق است، جلّ جلاله، که صفات را در قیام به ذات احتیاج نیست^۱، یا نه احتیاجی که نقصی به آن راه یابد، بل که از برای فهم ما [ست]، تا فرق کنیم میان ذات و صفات. پس احتیاج به نسبت فهم ماست، نه به نسبت حق، تعالی.

و اگر ازلی نیست، که دایم نبوده، نگاه کنیم که در تحت امر «کن» در آمده یا نه؛ اگر در نیامده او را قدیم علی می گویند. یعنی پیش از همه آثار است، از روی آنکه علّت وجود هر موجود است. همچنانکه فعل حق، از آنکه محتاج است این فعل به صادر شدن او از مصدر، آن زمان که حق، تعالی، خواسته که ظاهر گردد.

و اگر در تحت امر داخل است، بنگریم که پیش از زمان آفاقی وجود داشته یا نه؛ اگر داشته، آن بسائط حقیقی و بسائط نسبی است، و آن بسائط نیز محتاج است در وجود، به فیض موجد خود، و این قدم را به آن معنی قدیم می گویند که، مقدّم است بر زمان آفاقی، نه بدان معنی که همیشه بوده.

و اگر مسبوق است و مقدّم نیست بر زمان آفاقی^۲، آن مرگبات است که از جهت درازی زمان آن را قدیم می گویند، و آن مرگبات، در وجود محتاج است به فیض موجد قدیم ازلی، و در ترکیب محتاج است به افراد. مانند «عرجون» و «خاندان قدیم» و غیر آن، تا فرق کنی هریکی از آن.

(۱) مع: ثابت است.

(۲) آ: «آفاقی» نبود.

قابل چهل و پنجم^۱ : که می گوید که عالم مسبوق به زمان است . و مراد او از آن عالم زمانِ انفسی است نه زمانی آفاقی محسوس شهادی . راست می گوید، و واجب است تصدیق او کردن، از برای آنکه از اهل استنباط است، و از کلام حق، تعالی، این هر دو زمان [۴۸ پ] استنباط کرده که حق، تعالی، فرموده: **وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ**^۲ . یعنی: بدرستی که يك روز از آن روزی که نزدیک حق است، مانند و برابر هزار سال^۳ است از آن روزهایی که شما شمار آن می دانید. پس آن يك روز از زمان انفسی خبر می دهد، و این هزار روز، از زمان آفاقی. چنانکه فرموده جای دیگر: **وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ** . و جایی دیگر: **فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**^۴ . یعنی: ایام الله. آن روز جایی است که از مقادیر در ندای «**الْأَسْتُ بِرَبِّكُمْ**»^۵ خطاب فرموده آدم و اولاد او را در غیب انفسی، و آن ذرات ذریات در آن عالم صنع که هنوز به نقطه صنع نرسیده بودند. همه جواب یکسان دادند. **أَمَّا** در عالم صبغت به حکم آیت: **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**^۶ . هر یکی صبغتی دیگر ظاهر کردند از هوی و هوس، مگر آن مخصوصانی که همچون روغن که به آب آشنا نمی شود، بر سر آمدند.

قابل چهل و هشتم^۸ : که می گوید اسم قدیم نامی است از نامهای خدای، تعالی، و آن اسم قدیم عبارت است از آن کسی که هیچ چیز و

(۱) ح: آ: این قول موافق مشاهده مشایخ کرام است و مطابق حدیث و کلام حضرت ملک علاء.

(۲) حج (۲۲): آیه ۴۷.

(۳) مع: روز.

(۴) ابراهیم (۱۴): آیه ۵.

(۵) اعراف (۷): آیه ۵۴، یونس (۱۰): آیه ۳.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

(۷) بقره (۲): آیه ۱۳۸.

(۸) ح: آ: این مذهب سنت و جماعت است. از آنکه قدیم حقیقی حق است جل ذکره.

هیچ کس بروی سابق نبوده.

راست گفته این قدم حق ذات الهی است. و فرق میان ذات وصفات از پیش گفته ایم، و آن اسم قدیم ضد حدیث نیست، چنانکه حق، که نام بزرگ اوست، ضد باطل نیست، از برای آنکه حق، تعالی، منزّه است از ضد و ندّ، هم^۱ در ظاهر و هم در باطن. و چون باطل نسبی و حق نسبی بیان کرده ایم، و روشن گفته که باطل حقیقی در خارج وجود ندارد، مگر در لفظ یا [در] کتابت، که آن را اعتبار نیست، مکرر نمی کنیم. و آیت: **وَالَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**^۲، اشارت است به آن باطل حقیقی که شریک باری است، و محالات حقیقه و عقلیه^۳ حکم به ثبوت وجود لفظی و کتابتی نمی کند. نمی بینی که فرموده: **وَجَعَلُوا لِلَّهِ انْدَاداً**^۴، الآية. یعنی: [۴۹ر] گردانیدند خداوند را مانند و شرکاء، تا گمراه شوند. اگر این لفظ را وجود بودی، حق تعالی بیان نفرمودی، از آنکه وجود و عدم با هم چون راست آید.

قابل چهل و هفتم^۵: که می گوید ارواح پیش از اشباح بوده. بدین دلیل که رسول، صلی الله علیه و آله و سلّم، فرموده که: **الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَتْ مِنْهَا اِئْتَلَفَتْ وَمَا تَنَافَرَتْ مِنْهَا اخْتَلَفَتْ**. یعنی: ارواح لشکریانی اند جمع شده در عرش مجید، پس هر که در آن مقام همدیگر را شناخته، در این عالم الفت به آن شناخته خود دارد، اگر چه دو بیگانه بوده باشد،^۶ و اگر آنجا معرفت با هم نداشته اند، اینجا منکر همدیگر اند، و اختلاف میان

(۱) آ: ضد، هم.

(۲) نساء (۴): آیه ۲۹.

(۳) آ: عقل.

(۴) ابراهیم (۱۴): آیه ۳۰.

(۵) ح آ: اتفاق جمهور و مشایخ بر این است که ارواح پیش از اشباح موجود و مخلوق است.

(۶) آ: «بوده باشد» نبود.

ایشان واقع می شود^۱، اگر چه پدر^۲ و پسرانند. دیگر فرموده: بدرستی که حق، تعالی، آفریده، ارواح را پیش از قالبهای ایشان به دو هزار سال. و این قایل نظر کرده^۳ به آن فیضها که در صلب جوهر نفس کل، که عرش است و آدم نفوس انفسی، و دیده که آن نفس کل در فیض رسانیدن از روی مثل همچون ابری است که باران مجتمع شده در آن غیم، و چون حق، تعالی، می خواهد که زمینی موات^۴ را احیا فرماید، امر فرماید به آن ابر تا آنجا که مأمور است، قطرات فرو ریزد در بر و بحر، و بعضی از آن دُر و مروارید گردد، و بعضی گیاه و درخت را برویاند، و بعضی بر زمین شوره آید که هیچ نروید، یا چیزی روید که فایده در آن نباشد. پس همچنین ذرات ذریات بنی آدم مجموع است در صلب نفس کل.

راست گفته قایل این سخن، و روا نیست تشنیع کردن به وی، از آنکه مشاهده کرده در عالم غیب، و اندازه گرفته به زمان آفاقی زمان انفسی را؛ و عقل صحیح و نقل صریح مؤید این سخن می شود که او گفته از مشاهده راست. چند کس باشند از اهل [پ ۴۹] سلوک که در وقت سلوک ایشان به عالم نفس کل، مثل این که گفتیم، دیده باشند در وقت غایب شدن که قطرات فیوض مضموره از آن عالم می بیند، که هر یکی صورتی دارند، همچون انسان عین، و از هر یکی^۵ تسبیحی می شنود که خدای را تسبیح می گویند. مطلع نگردد هیچ کس بر حقیقت روح، به علم اندک، که مکان بر آن محیط باشد، از آن سبب که معرفت روح، موقوف است به علم بسیار لدنی، که محیط باشد به مکان. و حق، تعالی،

(۱) آ: نداشته اند و اختلاف میان همدیگر واقع می گردد.

(۲) آ: اگر پدر.

(۳) آ: نظر از دیده.

(۴) مع: اموات.

(۵) آ: ارا.

از این معنی خبر داد در جوابِ اهلِ کتاب بقوله: وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا^۱،
 رَزَقْنِي اللَّهُ وَآبَاءُكُمْ ذَلِكَ الْعِلْمَ الدُّنْيَى^۲.

قابلِ چهل و هشتم^۳: که می گوید روح با بدن حادث می شود. در حالی که نظر او بر آن فیض نفسی عرشی افتاده که، مربی بدن محلول شهادی^۴ است در آن وقت که سه اربعین بروی گذشته، و مستعد قبول آن فیض شده.

راست می گوید، و روا نیست تجهیل او، بل که واجب است تفهیم او به آنکه نطفه چون در رحم مادر افتاد [و] قرار گرفت، و مستعد گشت، بعد از سه اربعین^۵ فیضی از نفس کلّ به وی رسید، چنانکه در علم حق است، نیک بخت باشد یا بدبخت، و این فیض امتیاز می بخشد^۶ مکتسبات این بدن را، که بدان در گور ممتاز می گردد، چنانکه در دنیا بدین بدن محلول جدا می شد از دیگری. و این فیض حادث می شود با حدوث بدن؛ امّا این فیض را روح انسانی نمی گوئیم، و عرش، که این فیض از او حادث شده، پیش از این بدن ثابت است، و دل و روح و سرّ خفی بیان خواهیم کرد که، پیش از عرش فیض می گیرند از لوح و دوات و مداد و قلم، و حدیث در آنکه می گوئیم ناطق است که در جواب جابر [۵۰] فرموده: اول چیزی که آفریده حق، تعالی، روح پیغمبر تو آفریده، تا به آخر که بیان کردیم، و آنکه در کلام آمده: ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ^۷،

(۱) اسراء (۱۷): آیه ۸۵

(۲) آ: علم الذهنی.

(۳) ح: آ: این مذهب علماست، و بعضی علمای اسلامی از اهل سنت و جماعت مثل امام عزالی، رحمه الله، بدین قول قابل است. و مراد ایشان روح حیوانی است که محل و مرکب متصرف فیوض و ارواح است.

(۴) آ: شهادی.

(۵) آ: از اربعین.

(۶) آ: امتیاز بخشد.

(۷) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۴.

اشارت به آن روح حیوانی است که فیضِ عرشی است، و مرکب روح انسانی و محرک بدن و منشای اخلاق ذمیمه که از استوای تجلی حق بر عرش این نتیجه و خاصیت در عرش باز دید شده به افاضه آن.

* * * *

قابل چهل ونهم^۱: که می گوید رواست تقلیب اعیان، یعنی ممکن خسیس می تواند که به مرتبه شریف برسد، و نفیس گردد، و به عکس، یعنی نفیس خسیس شود.

راست می گوید، و روانیست تجهیل او، از آنکه این معنی ممکن است از روی معجزه و کرامت و تعلیم، همچنانکه نفس بر کافر دَمَد، مسلمان شود، و مسلمانی که بی فرمانی کند، و از نظر نبی یا ولی بیفتد، مرتد گردد. و آنچه تعلیمی^۲ است، همچنانکه بیرون آورند، سنگ اکسیر، و به مرغ دهند تا بخورد، و چهل روز به چیزهای گرم که آن مرغ را دهند، مدد کنند، تا اکسیر گردد، که آن را زردست شکن گویند^۳، بر هر چیزی قابل که ذره ای از آن عمل کنند^۴، زرخالص گردد، و آن زرنیز که از آن اکسیر زر می گردد، بر هر مس و روین^۵ که زنند، زر گردد به قدرت حق، تعالی، تا تذکره باشد آدمی را.

* * * *

قابل پنجاه گانه^۶: که می گوید محال است تقلیب اعیان. و مراد او

(۱) ح: آ: مذهب اهل سنت و جماعت اینست که همه ممکنات قابل تبدیل و تغییراند در قبض قدرت حق، تعالی، و واسطه آن قدرت وجود شریف انبیا و اولیا و مقربان است.

(۲) آ: تعلم.

(۳) مج: می گویند.

(۴) مج: زره کنند.

(۵) مج: روئی.

(۶) ح: آ: مذهب اهل سنت و جماعت اینست، و حکما نیز متفق اند که ممکن ممتنع نمی گردد. یعنی: وجود انسان که ممکن است، ممنوع نیست حشراو، و اجماع وجود او، از آنکه اگر ممکن نباشد، لازم آید که ممتنع باشد، و عین او بچیزی دیگر منقلب گشته باشد و غیر ممکن، و این محال است.

از این که می گوید، آن است که ممکن ممتنع نمی گردد، و ممتنع ممکن نمی شود، و واجب ممکن نمی گردد، و ممکن نیز واجب نمی شود.

واجب است تصدیق او، از آنکه او به این قول اثبات حشر می کند، از آنکه آفریدن ممکن در اوّل امکان وجود داشت، در قیامت نیز بر طریق اولی ممکن باشد وجود او، از برای آنکه در اوّل هیچ ماده نبود، و در آخر جسمیّت [۵۰ پ] آن بدن معدوم نگشته، اگرچه صورت اجزای او فانی و مضمحل می نماید. از این سبب حق، تعالی، در کلام خود فرمود^۱: أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ^۲، الآية. یعنی: بگوای محمد منکرانِ بعث را که ما، در آفریدن اوّل بدن، هیچ عجزی و بازماندگی داشته ایم؟ باید که در آخر نیز بر آن قیاس کنید، چه آن کس که اوّل شما را آفرید به قدرتی کامله بی ماده، آن روز، که وعده حشر است، همچنان بیافریند، بل که کافرانِ منکر حشر محجوب اند در لباسی از تراکم شهوات، واستیفای لذات که، هر لحظه ایشان را آن تمتعات لباس و حجاب عقل [می] گردد و نور دل تاریک می گرداند که اگر آن حجاب و لباس نبودی^۳، هم در این دنیا از بدل مایتحلل حشر بدن مشاهده کردند. و از این معنی حق، تعالی، خبر داد: فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ^۴. که این لقمه که می خورید، و هر ساعت از آن بدنی نو بدل آن متحلل می آفرینیم، نمودار بعث و حشر است که روز قیامت وعده کرده ایم، امّا شما نمی دانید، و جاهل همیشه منکر گردد آن را که، نداند و فهم نکند.

(۱) آ: از این سبب فرمود حق تعالی.

(۲) ق (۵۰): آیه ۱۵.

(۳) آ: عبارت «هر لحظه ایشان... نبودی» نبود، متن برابر مج.

(۴) روم (۳۰): آیه ۵۶.

قابل پنجاه و يك^۱: که می گوید روح انسانی داخل بدن است، به اعتبار آنکه وجود روح با نفس که هر دو نام اوست، یقین می داند که موجود است، و مشاهده کرده تدبیر آن بدن از روح و تصرف روح در بدن در هر چشم زدنی بر دوام، و می داند که در هیچ جهتی از جهات ششگانه نیست، از برای آنکه متصرف است آن روح در فیض نفس کلّ که محیط است به بدن او، و جهاتِ ست از آن فیض در می یابد.

راست می گوید، و روا نیست او را نادان گفتن، بل که واجب است او را تفهیم کردن به رفق و مدارا، تا^۲ او را از آن درشت خویی و زیاده گویی خلاص دهد، به این معنی که با او بگوید: جهاتِ ست [۵۱ر] بعد از حرکت و افعال افلاك حاصل شده، و آفاقی است؛ امّا روح از عالم انفس است، و از آن عالم افاضت می کند بر بدنِ توفیض تربیت و تصرف. پس چنانکه جهاتِ ست، که آن بالا و شیب و پس و پیش و راست و چپ است، به قوتهای جسمانی تو محیط^۳ نمی شود، چنانکه در ظاهر احاطت آن دریابی، با وجود آنکه این قوای لطیفه جسمانی از عالم آفاق است، بر فیض عالم انفس، که بالای عالم آفاق^۴ است، چگونه محیط شود آن جهات. و اهل مکاشفه و مشاهده این معنی را بر دوام مشاهده می کنند که، لطیفه قلبی، که فروتر روح است، نور او به همه عالم آفاق محیط است، و از هر جانبی^۵ بی جهت می بینند او را در خارج بدن و عالم شهادت.

(۱) ح آ: مذهب اهل حق اینست که روح متصرف است در بدن، از عالم غیب، فامّا آن خون صافی که سبب حیات بدن و قوت محسوسات است، و محل روح حیوانی آن مقوی حس را به مجاز روح می گویند، و آن چون داخل بدن است.

(۲) آ: مدارتا، مع: مدارا اما.

(۳) آ: محیط + محیط.

(۴) مع: بالای آفاق.

(۵) مع: از همه جای.

قابل پنجاه و دویم^۱: که می گوید روح در خارج بدن است به آن اعتبار که او وجودی لطیف است، و حق لطیف آن است که از کثیف خارج باشد. روا نیست او را مبتدع گفتن.

قابل پنجاه و سیوم^۲: که می گوید نه خارج است و نه داخل، به اعتبار آن هر دو نظر، از آنکه اثبات می کند وجود روح خود را که داخل نیست در بدن ظاهر، که محیط است به ظاهر بشریت او، و خارج نیست، به آن معنی که در جایی نیست از خارج، که محیط باشد به جهات ششگانه. و این شخص را توان گفتن که نیمی علم دارد، از آنکه «نمی دانم» نیمه علم است.

اما عارفی که می گوید مُدَبِّرِ بدن افاضت می کند به خلافت و ارادت حق بر بدنی که مستعد است، قبول کردن آن فیض تا به تدریج در این عالم صورت بدنی عملی که کسی حاصل کند که آن در وقت رحلت کردن [۵۱ پ] از این عالم مانند حریری باشد نرم و سبز و نورانی، یا مثل پلاسی^۳ مرئی درشت بی حاصل، و آن را بدن مکتسب می گوئیم که از کسب حاصل شده، تا بدرقه روح انسانی باشد، و با او بماند ابدالآباد، و به آن بدن در عالم غیب ممتاز گردد از دیگری. چنانکه بدین بدن محلول^۴ در عالم ظاهر ممتاز می شده، و آن دو صفت یکی علامت سعادت ابدی است و یکی شقاوت سرمدی. آن عارف فارغ است از اختلافات، و دانسته، بل که دیده که روح لطیف^۵ را در بدن دخول

(۱) ح آ: مذهب اهل حق اینست. چنانکه گفتیم.

(۲) ح آ: بحسب اعتبار رواست این سخن گفتن، اما بحقیقت دانستن کار اهل این حقیقت خاصه شیخ الاسلام است، قدس الله روحه و زاد فی حضرت القدس قربه.

(۳) آ: بلانی.

(۴) آ: برین محلول.

(۵) آ: لطف

و خروج نیست، بل که نزول و صعود محسوس نیز نیست، و نه نیز آمدن و شدن [است او را]، از برای آنکه از همان مقام خود تصرف و تربیت می کند. و این معنی [را] عجب نیست، از آنکه آفتاب با وجود آنکه جسمیّت و افاضت او بر معادن و نباتات از جهت بالاست، اما فیض او در معادن و نباتات^۱ دخول و خروج ندارد، چنانکه حسّ آن را دریابد، روح انسانی که محیط است به همه افلاک و انجم، چگونه متحیّز و جای گیرنده باشد در بدن، و در آینده باشد در او، که دریابی.

قابل پنجاه و چهارم^۲: که می گوید تنعم جسم و تألم آن بعد از خرابی^۳ بدن محلول شهادی [است]، به اعتبار نظر او به بدن مکتسب ظاهر، که حاصل شده از لقمات و جسمانیّت. فامّا بصیرت آن نداشته که نظر به بالاتر کند، و آن امریّات متفرقه در عناصر مشاهده کند، که فیض عرش در بدن انسان آن امریّات را به^۴ امر حق جذب می کند از نباتات و حیوانات و معادن که به واسطه لقمه به بدن او رسیده، و آن بدن راستر^۵ همه بدنهاست، و جامع تر و نیکوتر از روی استعداد قبول آن فیض، از آنکه قابل فیوض جوهریات و اولیّات است [۵۲ ر] و قابل فیض حق، تعالی، به واسطه و بی واسطه، در وقت تجلّی به صفت واحدیّت، و مستعد خلافت^۶ است و حمل امانت، و هر چه در آسمان و زمین است مسخر او کرده، و از بهر او کرده، و روح او را قابلیّت تعلیم جمیع اسماء داده، و تاج کرامت «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا^۷» بر سر او نهاده، و مظهر ابدی ذات و

(۱) آ: عبارت «از جهت... نباتات» نبود.

(۲) ح آ: مذهب علما [ی] ظاهر اینست که اصل بدن محلول محشور خواهد شد که چهار عنصر در او موجود باشد و جز بدن کسی نشود. و آنکه حضرت شیخ فرمود، قدّس سرّه، تحقیق و تبیین آن اصل است والله اعلم.

(۳) آ: خراب.

(۴) آ: آن راستر.

(۵) آ: و+ خلافت.

(۶) اسراء (۱۷): آیه ۷۰.

صفات خود گردانیده که فیضِ نفسِ کلّ، که آن عبارت است از عرش، آن روح را بدنی سازد باقیِ ابدی، چنانکه گفتیم. و اگر آن امریات نبودی، اجسام مؤلفه وجود نگرفتی از صورت و ماده و اگر در بدن انسان جمع نشدی، بدنِ مکتسب حاصل نشدی.

روا نیست تشنّیع کردن به آن قایل که می گوید: همین بدن محلول را حشر^۱ می کنند، امّا تفهیم کنند او را، که این بدن در هر چهل روز، تحلیل می یابد. پس اگر همه جمع کنند کثافت او دانی که چون باشد؟ و بدن اهل قیامت لطیف خواهد بود، چنانکه مغز^۲ استخوان از بالای هفتاد حله بنماید. و ما خواهیم بیان کردن که بدنها سه قسم است: یکی محلول، دوم مکتسب که با روحی همراه است بعد از مرگ، سیوم بدنِ محشور که آن اصل بدن آدمی است، و جسم است، فامّا جزء بدن کسی نمی شود، از آنکه قابل تحلیل نیست. او را نصیحت کنند تا از غشاوه^۳ جهل و خبط کردنِ بیان خود خلاص گردد که آن کار اهل مشاهده است.

قابل پنجاه و پنجم^۴: که می گوید تنعم و تألم روح را می باشد و بس، و جسم را نمی باشد، به اعتبار نظر او به لطایف علویه و سفلیه که امریات را دیده^۵ و بدن مکتسب روحانی را که غلاف لطیفه انانیت [۵۲ پ] و آینه جمال نمای است، ندیده^۵ او را تکفیر مکن، اگر چه خلاف نص کلام می گوید، امّا غلط او را باز نمای که آن بدن مکتسب

(۱) آ: محلول حشر.

(۲) آ: مغجز.

(۳) ح: آ: این مذهب حکمای یونانی و مخالفان اهل سنت و جماعت است که خلاف نص قرآن و حدیث گفته اند.

(۴) آ: دیدن.

(۵) آ: «ندیده» نبود.

محسوس نیست، و او هم چون وقایه روغن است در جوز که آن پوست سیوم است، فامّا کثیف تر از او بدنی دیگر خواهد بود تا تحمل سطوات تجلّی تواند کرد، و آن بدن ذری است.

و اگر کسی مجادله کند که بدن محشور همان محلول شهادی است، با او مضایقه مکن، که مراد اثبات بدنی است جسمانی، که با روح حشر گردد، و آنچه دیده ایم، می گوئیم، و خلاف نص نیست.

و اگر گویند که ابراهیم و عزیز، علیهما السّلام، همین بدن را دیدند که محشور شد، دیدن ایشان به نص قرآن ثابت است. بگو از آن جهت که در دنیا بود، و آن حشر چنان می بایست تا این دیده او را تواند دید، امّا در آخرت^۱ دیده تیزتر از این دیده خواهد بود، و این جهات و مرکبات در آنجا نوعی دیگر خواهد بود، در یاب تا عارف گردی، ان شاء الله تعالی.

قابل پنجاه و ششم^۲: که می گوید بازگشتن چیزی که معدوم شد، محال است، به اعتبار نظر او بر اعراض فانیه، که هر چه برفت، باز نمی گردد، و بازگشتن آن اعراض از حکمت خالی است، و حکمت و قدرت الهی تقاضا نکند وجود چیزی که خالی باشد از حکمت، و مراد این قابل همین بدن محلول است که همچون اعراض هر روزی^۳ فانی می گردد، و چون تصرف^۴ روح از او کوتاه شد، هر عنصری که بود،

(۱) آ: آخر.

(۲) ح آ: این مذهب اهل حق نیست، از آنکه مرگ هیچ کس و هیچ چیز را از بدن و روح معدوم نمی کند، امّا اجتماع روح و بدن از هم جدا می گردد، و روح تصرف خود از بدن باز می گیرد، و فیض کرسوی و افق مبین همچنان در اصل بدن انسانی متصرف است، و به آن ادراک تنعم و تألم دارد در گور.

(۳) آ: روز.

(۴) آ: تصور.

فانی شده، به آنکه هر يك به اصل خود [۵۳] باز گشت از بدن^۱ آن مرده.

روا نیست تکفیر او، امّا می باید او را ارشاد کرد، که مرگ معدوم کننده نیست این بدن را، از آن که هر عنصری به اصل خود باز می گردد، و موجود است. و اگر مراد تو این است که این بدن بعینه حشر نمی شود، مسلم می داریم که اتفاق همه اهل فطانت بر این است، امّا بدنی که اصل این بدن است، حشر خواهد شد. چنانکه بیان کنیم ان شاء الله تعالی. و اگر روح را عرض می گوید از بی دانشی [اوست]، و اعاده آن را منکر است. او روح آرد که همه^۲ هوا گشته، تا جوهر باقی را عرض فانی بگوید.

قابل پنجاه وهفتم^۳: که جایز می دارد زنده شدن ارواح بشری [را]، و گمان می برد که به مرگ روح می میرد، و مردن را چنین تصور کرده که معدوم شدن است.

روا نیست راندن او، بل که واجب است ارشاد، تا بداند که مرگ، نیست کننده هیچ چیز نیست از بدن و روح^۴، بل که جدا کننده است بدن را از روح. پس چون بدن کثیف جسمانی به مرگ نیست نمی گردد، روح باقی که فیض مدبّر^۵ بدن است، چگونه نیست شود، از آنکه مرگ تبدیل کننده این هیأت اجتماعی است، پس از آنکه

(۱) آ: بدین.

(۲) آ: «همه» نبود.

(۳) ح آ: مذهب اهل حق اینست که روح معدوم نمی شود به مرگ، امّا اگر اجتماع روح و بدن را زنده شدن می گوید، از روی مجاز روا باشد که آن زندگی از حقیقت [نبود].

(۴) آ: او+ روح.

(۵) مع: فیض پذیر.

استعداد روح در تصرف تمام گشته، و بدن را قابلیت نمانده به حکم تقدیر قدیر^۱. و تنعم وتألم بعد از مرگ هم روح را خواهد بود، و همان ذره مدرکه که در زمین مانده، تا و عده روز قیامت به وی جمع شود.

قابل پنجاه و هشتم^۲: که می گوید عالم [و علم] و معلوم همه یک چیز است، به این اعتبار که او عالم است به نفس خود؛ پس هم عالم باشد و هم علم [۵۳ پ] و هم معلوم که نفس اوست. رواست بدین اعتبار، و روا نیست تعریف او، اما به اعتبار دیگر روا نباشد.

قابل پنجاه و نهم^۳: که می گوید که این هر سه یکی نیست، بدان اعتبار که می داند وجود زید^۴ غیر اوست. روا نباشد تجهیل [او].

قابل شصت گانه^۵: که می گوید صادر نمی شود از یکی مگر یکی، و تمسک می کند به قول حق، تعالی، خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ^۶، الآية. و می گوید این سنت الهی است، اما ذات حق. تعالی، منزّه می داند از آنکه مصدر صادرات مختلفه باشد یا مصدر اعراض طاریه.

راست می گوید، و واجب است تصدیق وی، چنانکه بیان کنیم،

- (۱) آ: تقدیر+ و.
- (۲) ح آ: باین اعتبار که فرموده شیخ الاسلام است، قدس سره، روا باشد، اما به نسبت حق تعالی روا نباشد که معلوم او بعضی مخلوق است، و آن مخلوق غیر ذات و صفات اوست.
- (۳) ح آ: مذهب حق اینست که حق تعالی وجود همه مخلوقات را در ازل دانسته موجود گردانید و مخلوق و خالق هرگز یکی نشود.
- (۴) آ: و+ زید.
- (۵) ح آ: این مذهب حکمای یونان است که می گویند: صادر نمی شود از ذات حق، مگر عقل — اوّل، بی صفت و فعل. و این خلاف سنت و جماعت است از آنکه حق، سبحانه و تعالی، از وحدت ذات به صفات ذاتی ظهور فرموده، و از صفات ذاتی صفات متقاضی فعل شده، و موجودات به فعل او از مظاهر صفات ظاهر گشته.
- (۶) نساء (۴): آیه ۱.

از آنکه حکما در این بسی حجت گفته اند، که عقل سلیم آن [را] تقاضا می کند، که از یکی، یکی ظاهر گردد.

و متکلمان منع کرده اند بکلی^۱ این سخن را، و هریکی از این هر دو، طرفی دور گرفته اند از حق، از آنکه قیاس کرده اند واجب الوجود را بر ممکن الوجود، و خواسته اند حکما، تا راه یابند^۲ به وصول مأمول از علم اندک که عقل جزئی ایشان را به مدد محسوسات باز می نماید، و منور نگشته به نور الهی وقتی که معرفت روح به آن علم اندک میسر نمی شود، معرفت خالق روح و واهب فتوح کی میسر گردد ایشان را حاصل کردن. و چاره نیست طالب معرفت را از دو نور در شناختن ذات:

یکی نور عقل فطری که آلوده نباشد به حجاب آرزوهای فانیه و مستلذات طبیعی.

دویم نور شرع که به تعلیم یا تلقی از کوثر^۳ روحانیت نبی، صلی الله علیه و سلم، به ایشان رسیده باشد در ارادت مخلصانه، و تسلیم کلی که شامل ملک باشد آن نور [۵۴ر] بر ظاهر و باطن ایشان، و هیچ حرجی در نفس ایشان باز دیده نشود از ترك مناهی و تیمار^۴ مأمورات و صبر کردن در نزول بلیات، تا ممکن باشد رسیدن او به مطلوب حقیقی، از برای آنکه تا عاقل نباشد، هیچ فایده ندهد او را ارشاد مرشد، و هر کس که ارشاد از مرشدی کامل مکمل نیابد که به نور هدایت او [تعالی] دل او منور گردد، و به عیوب نفس و اخلاق ذمیمه خود بینا گردد، خطا کند در قول و فعل خود، اگر چه عاقل باشد، و در آن چیزی که عقل مجرد تنها آن را نتواند دریافت، هم خطا کند، از آنکه اعقل عقلا و افضل

(۱) آ: کلی.

(۲) آ: نیابند.

(۳) آ: کوه.

(۴) مج: واتیمار، آ: تیمار.

عالمیان محمد مصطفی است، صلی الله علیه وسلم، و حق، سبحانه، منت تعلیم به وی می نهد فی قوله: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ^۱. یعنی آموخت ترا خدای رهنمای، آن علمی پوشیده از اغیار بی شمار که ندانسته بودی در هیچ روزگار، و مطلق انسان را نیز که از روی استعداد مرتبه خلافت و حمل امانت دارد، همان حضرت بحقیقت تعلیم فرموده به قوله: وَعَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ^۲. جای دیگر در حق حبیب خود، صلی الله علیه وسلم، فرموده: فَأَعْلَمَ إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^۳، الی آخره. یعنی بدان ای محمد به علم ما و آمرزش^۴ خواه از آن حال که هنوز تعلیم نیافته بودی از ما. و موسی کلیم، علیه السلام، التماس صحبت خضر کرد، با وجود آنکه صاحب شرع و اولوالعزم بود، تا علمی که ندانسته، از خضر، علیه السلام، بیاموزد. و خضر، علیه سلام الله العلام، با وجود آنکه در دین و شرع او بود، او^۵ را می گفت: بدرستی که تو با من صبر نتوانی کردن.

پس واجب است بر کسی که طالب علم بسیار است آموختن [۵۴ پ] آن علم از کوثر دل پیغمبر آخر الزمان، صلی الله علیه و آله وسلم، و صبر کردن در تحت اوامر و نواهی، و رها کردن تنگی نفس در حکم او، و همچنین از خلفا و ورثه آن حضرت که در هر زمانی از زمان، ظاهر می گرداند، از برای آنکه زمین دنیا [را] خالی نمی گذارد هرگز حق، تعالی، تا به قیامت از دو قطب. یکی قطب ارشاد که، دل او بی واسطه^۶ مقابل دل مصطفی افتاده، صلی الله علیه وسلم، و استفاضت از روحانیت او می کند در بیشتر احوال، یکی دیگر قطب

(۱) نساء (۴): آیه ۱۱۳.

(۲) علق (۹۶): آیه ۵.

(۳) محمد (۴۷): آیه ۱۹. تتمه آیه: وَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مُتَوَكِّمَكُمْ.

(۴) آ: آموزش.

(۵) آ: و+ او را.

(۶) آ: از دو قطب ارشاد که دل بی واسطه.

ابدال که دل او برابر است بر دل اسرافیل، علیه السّلام، و زود باشد که به حدیث یاد کنیم مشروح در باب ششم از فصل چهارم، ان شاء الله تعالی.

حاصل این تقریر آن است که طالب حق بداند که علم، صفت است، و ممکن نیست قیام صفت به خود، و دانا نمی باشد مگر کسی که زنده است، و زنده نمی گویند کسی را که موجود^۱ نیست. پس حکما چون مضطر گشتند این صفات را به عقل اثبات کردند، امّا چشم عقل ایشان تنگ بود از آنکه متابعت شرع نکرده بودند، از آن صفات دیگر [را] اثبات کردن نتوانستند^۲. باید که طالب، رأی علیل ایشان رها کند، و متابعت کند پیغمبر هادی^۳ مرشد [را] که مبلغ است به امر حق تعالی، صلی الله علیه و سلم، در مبدأ حالی به حسن ظن، و در ثانی حال به پاک کردن انفاس از اکدار آرزوها و نجارات هوی و حرص و امل، تا توفیق یابد تلقی کردن علوم بسیار از کوثر^۴ دل او، و ایمان غیبی او شهودی^۵ گردد. یعنی آنچه به غیب ایمان بدان می آورد، به مشاهده حق الیقین بیاید^۶، چه هر کسی که دیده عقل او از زندان نجارات^۷ و اکدار [ر ۵۵] پاک گردد، آسان شود بروی، مشاهده کردن وحدت، در محو گشتن کثرت، به نور آن حضرت؛ و مطلع گردد بر این معنی، که بسیاری صفات ذات او را هیچ زیان نمی دارد،

چنانکه بیان کردیم ما از پیش، که آدمی را به ضرورت ده صفات

(۱) آ: بموجب.

(۲) آ: + عاجز ماندند.

(۳) آ: پیغمبرهای مهدی.

(۴) آ: گوش.

(۵) آ: + شهودی.

(۶) آ: بیاید.

(۷) آ: رمدان تجارات.

می باید تا آدمی می باشد: حیات و سمع و بصر و کلام و علم و ارادت و قدرت و حکمت و وجودی پیش از این همه، و نوری بعد از این همه، که بدان نور که واسطه است از صفات و ذات، فیض به دیگری^۱ می رساند. و این ده صفات، ذات واحد آن شخص را هیچ از مقام یگانگی بیرون نمی آرد. پس از برای فایده، مشروح می گوئیم که اگر موجود نباشی، ترا زنده نگویند، و اگر زنده نباشی، ترا دانا نخوانند، و اگر دانا نباشی، ترا ارادتی نبود، و اگر ارادت ترا نباشد، هیچ چیز از تو ظاهر نگردد، و اگر قدرت نداشته باشی، آن ارادت را تنفیذ نتوانی کرد، و اگر حکیم نباشی، آن کار ترا احکامی و عاقبتی نباشد. و این هم موقوف ذاتی است که سؤال محتاجان شنود، و اعمال ایشان بیند، و با ایشان کلام در میان آورد، و همه چیز از سر دانایی کند و [از سر] اختیار.

پس چون از سر حضور فهم کردی این سخن [را]، بدانکه تو بحقیقت خلیفه خداوندی، جلّ جلاله، از روی استعداد، و این ذات و صفات تو، اگر چه نبوده، و موجود گشته، و از حق، تعالی، ازلی است، فامّا ترا مظهر ذات و صفات ذاتی و فعلی خود آفریده، تا اوّل از اثر به مؤثر راهبری، و تو خود می دانی که کتابت از صفت کاتبیت تو ظاهر می شود. مصدر این فعل کتابت صفت ذاتی توست^۲، که حیات است، و آن نه دیگر نمی تواند بود، مگر میان [پ ۵۵] صفت فعلی تو که کاتبیت است. چنانکه علیم و حکیم که دو صفت ذاتی است، صفت فعلی آن معلم است و محکم. پس فرق آن است که هر معلمی علیم است، و هر محکمی که هست، حکیم است. امّا لازم نیست که هر علیم معلم باشد، از برای آنکه موقوف است تعلیم کردن او به ارادت، و هرگاه که ارادت تقاضا کند به صفت معلمی، در کار آید، و علّت غایی

(۱) آ: فیضی دیگر.

(۲) آ: «است» نبود.

که آن در خاطر خود نقش بستن آن مراد است، که می خواهد بر وجهی که عاقبتی و احکامی داشته باشد، این علّت غایی در مخلوق نمودار است از حکمت الهی، و قدرت حق، تعالی، به هیچ چیز تعلّق^۱ نگیرد که، از حکمت خالی باشد چه به حکمت بالغه خود، همه مقدورات را به حکم آیت: صُنِعَ اللَّهُ أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ. چنان محکم و منتظم آفریده^۲ که، در آن هیچ عقل و فهم مداخل ندارد، بوجهی که بهتر از آن تواند بود. از آن جمله یکی وجود انسان است که، او را خلیفه خوانده، بقوله: وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ، الآية. یعنی: خداوند شما خداوندی است که شما را همه خلافت خود داده در روی زمین و بعضی را بر بالای بعضی درجات افزوده، و تا در آنچه شما را کرامت فرموده، جوهر شما را به آن خاصیت، که در او تعبیه است، ظاهر گرداند، و بعضی به عقوبت مبتلا گردند از خاصیت کافر نعمتی، و بعضی به دولت قُرب و مکرمت مشرف شوند از شناختن نعمت و منعم آن.

و آن خلافت در حقیقت نبوت است و ولایت، در ظاهر حکومت و معموری زمین. چنانکه فرموده: وَاشْتَعَرَكُمْ فِيهَا. یعنی: شما را معمور کنندگان روی زمین آفریده، و طلب آن عمارت از شما کرده، به ارادتی که در باطن شما آفریده، از رغبت عمارت [۵۶] کردن.

اکنون حکمتی دیگر بشنو که در بعضی آدمیان حق، تعالی، آلات صفات آفریده، مانند گوش و زبان و چشم، و معنی آن از ایشان دور کرده، چنانکه در کلام مجید می فرماید: صُمِّمَ بَكُمْ عُيُنٌ فَهُمْ لَا يَبْقِلُونَ^۳. یعنی:

(۱) آ: هیچ تعلّق.

(۲) نمل (۲۷): آیه ۸۸.

(۳) آ: منتظر آمده.

(۴) انعام (۶): آیه ۱۶۶.

(۵) هود (۱۱): آیه ۶۱.

(۶) بقره (۲): آیه ۱۷۱.

کران اند و گنگان اند، و کوران اند، از آنکه در نمی یابند^۱ معانی مقصوده از آن صفات، با وجود آنکه شنوایی و گویایی و بینایی ظاهر دارند. و بعضی را ویل^۲ و نفرین فرمود بر آن صفت فعلی که از آن فعل بد صادر می گردد. بقوله، سُبْحَانَهُ، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيهِمْ^۳، از آنکه کتابت از آن دست و آن صفت حاصل می گردد، و در محلی دیگر مصادر و صادرات را همه یاد [کرده است]، و تعیین هر یکی از آن افعال به مصدری معین [کرده]. بقوله، سُبْحَانَهُ، اَللّٰهُمَّ ارْجُلُ بَمَثُوْنَ بِهَا^۴، الی آخره. یعنی: آن بتانی را که می پرستید ایشان را هیچ پایی هست که به آن بروند، یا دستی که به آن بگیرند؟ یعنی نیست. پس نه صفت مصدری دارند و نه صدور فعل، تا کسی که طالب باشد، بداند که این دنیا [بی] است که عاریتی داده اند به آدمی؛ اگر می خواهد صورت آن باز می شاید، و اگر می خواهد معنی آن، و مردم نادان چیزی را دوست^۵ می دارند، و عبادت به جای می آرند که او را نه صفات است و نه ذات، نه مصادر و نه مصدر است. پس باید که ایمان خود را تازه کند به کلمه آن حکیم که: خدای، تعالی، یکی است، یگانه بی نیاز^۶، که او را هیچ مانند [ی] نیست، و زنده ای است پاینده، می کند هر آنچه می خواهد. اکنون بدانکه روا نیست که گویند: ذات حق مصدر کاینات است و نه صفات ذات نیز. امّا این بدانکه ترا صفات فعلی هست، [۵۶ پ] لیکن محتاج است صادر شدن فعل از مصدر، که صفت آن فعل معین است، چنانکه یاد کردیم مکرّر.

(۱) آ: می یابند.

(۲) آ: وکیل.

(۳) بقره (۲): آیه ۷۹.

(۴) اعراف (۷): آیه ۱۹۵.

(۵) ۱: دست.

(۶) میج: و+ بی نیاز.

اکنون بدانکه وجود مخلوق انسان را هر چند صفات و ذات داده حق، تعالی، امّا هر صفتی از انسان محلی معین دارد، همچنانکه به دیده می بیند، و به آن نمی شنود، و به گوش می شنود آوازه‌ها [را]، و لیکن نمی بیند رنگها [را]، و کتابت به دست می کند.

فامّا صفات حق، تعالی، چنین نیست. از^۱ آنکه صفات او ذاتی و وجودی است. یعنی از همان صفت که می بیند، می شنود، و می گوید، و می داند، و به قدرت کامله هر فعلی را که می خواهد، می کند. و از این معنی که گفتیم، ما را نموداری داده سر صفت حیات که در جمیع وجود ما حیات می یابیم، و به يك محل مخصوص نیست. امّا دانستن حقیقت این موقوف است به مشاهده روح اعظم، که به خلافت حق این^۲ صفات دارد بی آلت، و بی آنکه مخصوص باشد به محلی معین، چنانکه از پیش شمه‌ای گفته شد که، چشم گرفته می بیند، و گوش گرفته می شنود. اگر این معنی فهم کنی، از عارفان باشی، و اگر فهم نکنی مرده را شنوایدن^۳ کار من نیست.

* * * *

[قابل شصت و یکم:] که می گوید فعل حق، تعالی، قدیم نیست همچنانکه اثر، از برای آنکه مقارن اوست. و هیچ فعل ظاهر نمی گردد، مگر با اثر، و دیگر آنکه فرقی می باید [میان] فعل و واجب الوجود، از برای آنکه حق، تعالی، ازلی است، همیشه بوده، و با او هیچ چیزی و هیچ کسی نبوده. پس اگر فعل او همیشه بوده، عالم قدیم

(۱) آ: و+ از.

(۲) آ: حق است واین.

(۳) آ: کار+ شنوایدن.

(۴) ح آ: این مذهب امام شافعی مطلبی است که تکوین عین مکنون می گوید. و از تکوین فعل و تعلق مراد دارد که وجود مطلق است و بی افراد مقید ظاهر نمی شود.

باشد، و این خلاف واقع است.

روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او، به آنکه پیش از این گفته ایم که: [۵۷ر] فعل بر اثر سبقتی دارد که علّت وجود اثر است، و داخل امر «کن» نمی شود، و اثر که وجود ممکنات است، در تحت امر «کن» داخل می شود، و او را مکون می گویند، از آنکه اثری است ظاهر شده به فعل تکوین، و تکوین امر حق است، جلّ قدره، چنانکه فرمود: *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*^۱. یعنی: جز این نیست که امر او چون وجود چیزی می خواهد، حق، تعالی، که ظاهر گردد^۲ آن است^۳ که گوید: باش موجود، پس موجود می شود. پس دانستی که امر او، و آن لفظ با^۴ معنی «کن» باشد.

واجب است مقدّم داشتن آن فعل بر اثر، و روا نیست لفظ محدث بر آن اطلاق کردن.^۵

تنبيه^۶: بدانکه سنّت الهی چنین اقتضا می کند که میان هر کثیفی یا لطیفی، واسطه ای در میان باشد که، به آن لطافت از لطیف بهره مند می شود، و به آن کثافت کثیف از او بهره می گیرد. نمی بینی که صدف که حامل دُر^۷ و جوهر قیمتی است، آن روی که از صدف بر طرف دُر است، نورانی و لطیف است، و آن طزف دیگر که بر جانب و حلّ و دریاست، کثیف است. و غضروف که بر سر شانه^۸ بدن است، نه

(۱) یس (۳۶): آیه ۸۲.

(۲) مج: می گردد.

(۳) آ: این است + این است.

(۴) مج: یا.

(۵) آ: کرده.

(۶) آ: فایده.

(۷) مج: حاصل او.

(۸) آ: برشانه.

گوشت می‌نماید^۱، و نه استخوان؛ از آنکه میانه هر دو واسطه است. و همچنین در عالم روحانی و جسمانی، دلِ گوشتین^۲ محلِ روح و خونِ صافی گردانیده که محسوسات را از آن قوتِ حس بازدیده می‌شود، و چون ذکر در آن دلِ مضغهٔ صفت، تصرف کرد، و ذاکر شد، صفتِ دل حقیقی در وی ظاهر گشت، و همه اعضا از وی به صلاح باز آمد، از آنکه جهتی لطیف دارد که به آن استعدادِ روح در وی به خاصه تصرف می‌کند، همچنانکه در همه آسمان [۵۷ پ] آن محل قمر خاصیتی دارد که نقش صورت آفتاب را قابل می‌شود، و به خلافت او فیض می‌رساند به زمینِ تاریک، و روشنی ثمر می‌دهد.

پس دانستی که حکمتِ الهی مقتضی این می‌باشد^۳ که در عالم خلق و موجود گردانیدنِ مخلوقات، واسطه ظاهر گرداند، که از آن روی که به حق، تعالی، نزدیک است، قدیم نماید، و از این طرف، که بی‌وجود مقید او را نمی‌تواند دید، ازلی نباشد.

اگر گویند: فعلِ قدیم است یا مخلوق؟ جواب بگو: اگر تعلق می‌خواهد که واسطهٔ وجود مخلوق است باتفاق مخلوق؛ و اگر از این فعل خالقیت و رازقیّت مراد است باتفاق قدیم؛ و اگر امرِ «کن» می‌خواهی، آن علّت وجود آثار است، و از داخل ممکنات نیست، واللّه اعلم.

قابلِ شصت [او] دویم^۴: که می‌گوید فعلِ قدیم است، به آن اعتبار که در تحتِ امر داخل نیست، و منزّه است از آنکه به وی لاحق شود

(۱) مج: می‌ماند.

(۲) مج: نوشین.

(۳) آ: این باشد.

(۴) ح آ: این مذهب امام اعظم ابوحنیفه است که تکوین را صفتِ قدیم می‌دارد، و مراد او از تکوین صفتِ فعلی است، از [آنکه] تعلق را قدیم نمی‌گوید.

ضعف تقيُّد به قید امکان.

راست می گوید، و واجب است تحسین او کردن، از آنکه منزّه می دارد فعل خدای قدیم را از حدثِ حدوث؛ امّا تفهیم کنند او را که فعل به آن معنی قدیم می گوئیم که داخل نیست در تحت امر، و ذلّ تکوین. وصفات الهی را قدیم می گوئیم، به اعتبار سرمدیت و ازلّیت، و ذات او را، جَلّ ذکره، قدیم می گوئیم، به آنکه ازلی است، و سرمدی است، و بر صفات نیز مقدّم است از روی تفهیم.

قابل شصت و سیوم^۱: که می گوید که ایمان غیر اسلام است، نظر بر این آیت که حق، تعالی، فرمود: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا^۲، الی آخره الآية. یعنی: گفتند از اعراب که ما ایمان آوردیم. بگوای محمد ایشان را که ایمان راستگوی داشتن است به دل و زبان و ارکان [۵۸ر] تمام کننده آن، و آن تصدیق هنوز در دل شما در نیامده، امّا بگویید: اَسْلَمْنَا^۳، از آنکه به ظاهر ارکان طاعت می کنید از روی نفاق، نه از سر صدق^۴. روا نباشد او را سخت گفتن.

قابل شصت و چهارم^۵: که می گوید که ایمان و اسلام هر دو يك چیز است نظر [به] قول حق، تعالی، حیث قال: فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ

(۱) ح: آ: مذهب امام شافعی است که هر مؤمنی که هست، مسلمان است، امّا هر مسلمانی مؤمن نیست، از آنکه اسلام تسلیم اعضا و جوارح است که منافقان نماز می گزارند، و روزه می داشتند، و کلمه می گفتند، و زکات می دادند، و حج می گزارند، و حق تعالی در حق ایشان فرموده: وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. یعنی: مؤمن نیستند.

(۲) حجرات (۴۹): آیه ۱۴.

(۳) حجرات (۴۹): آیه ۱۴.

(۴) آ: از روی اتفاق از سر تصدیق.

(۵) ح: آ: این قول اصح اقوال و مطابق آیت و حدیث نبوی است.

الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ یعنی: بیرون آوردیم ما در زمانِ لوط نبی، علیه السّلام، هر کسی که مؤمن بود از آن شهر و دیار که نامزد عذاب شده بود، و نیافتیم، مگر یک خانه از مسلمانان. پس مسلمان همان مؤمن بوده، بدین دلیل هر دویکی باشد. روا نیست او را سرزنش کردن.

قابل شصت و پنجم^۳: که می گوید ایمان عبارت است از معتقدات^۴ قلبی و اسلام عبادتِ بد نیست. نظر کرده به حدیث صحیح که در جواب جبرئیل گفته، و ایمان [را] چیزی گفته و اسلام را چیزی دیگر^۵، و احسان [را] چیزی دیگر، چنانکه مشهور است. این قابل فارغ است از اختلافِ ناپسندیده، و عارف است به این که آتش عشق و محبتِ الهی و نور ایمان در سنگدل^۶ پنهان است، هر گاه می خواهد ظهور آن آتش زنه تنبیه به حکم «يَقْذِفُ بِالْحَقِّ»^۷ به آن سنگدل^۸ می زند، و آن نور پنهان ظاهر می شود، و باطن صاحب دل به آن روشن می گردد، پس آنچه پنهان فرموده بر آنچه مزید باشد که ایمان را نسبت داده به اعتقاد و تصدیق دل، و اسلام را مخصوص کرده به اقرار زبان و عمل ارکان، و احسان را تخصیص فرموده به مشاهدات روح و مراقبات سرّ، و بسنده است ترا در آنکه ما گفتیم این

(۱) ذاریات (۵۱): آیات ۳۵ و ۳۶.

(۲) آ: اواز.

(۳) ح: آ: این قول اصح اقوال و مطابق آیت و حدیث نبوی است.

(۴) آ: معتقدان.

(۵) آ: چندی، مع: چیزی گفته چیز.

(۶) آ: سندل.

(۷) سبأ (۳۴): آیه ۴۸.

(۸) آ: سنگدل او.

(۹) آ: تصدیق و اسلام.

آیت: **أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ**^۱. [۵۸ پ] پس محقق شد ترا که ایمان تصدیق دل است، و از سر الهی است.

قابل شصت [و] ششم^۲: که می گوید ایمان چون حاصل می شود از نور علم. و آن عبارت است از اعتقاد جزم قطع، که مطابق واقع باشد، و زیادت^۳ و نقصان نشود.

روا نیست بروی تشنیع کردن، از آنکه نفس ایمان به وجود چیزی یا به عدم آن چیز، زیادت و نقصان نمی شود. امّا ایمان زیادت می گردد، چنانکه فرموده در کلام قدیم: **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ**^۴. یعنی: خداوند بحق خداوندی است که فرو فرستاد نور سکینه [را] در دلهای مؤمنان، تا زیاده شوند از روی ایمان، با آن ایمان اصلی که دارند. پس دو چیز را بیان فرمود: یکی آنکه [دل را] محل ایمان داشت. دویم آنکه [چون] سکینه بر دل فرود آید، ایمان آن صاحب سکینه زیاده گردد، به سبب آن نور سکینه، با وجود ایمانی^۵ که دارد.

قابل شصت و هفتم^۶: که می گوید ایمان زیادت و نقصان می شود مطلقاً نظر بر لفظ آیت.

(۱) مجادله (۵۸): آیه ۲۲.

(۲) ح آ: این مذهب امام اعظم است، و امام شافعی نیز در اصل ایمان زیادت و نقصان نمی گوید.

(۳) مع: پس زیادت.

(۴) فتح (۴۸): آیه ۴.

(۵) مع: ایمان اصلی.

(۶) ح آ: مذهب امام شافعی آنست که ایمان را کمال و نقصانی هست در صفت ایمان و در ایمان زیاده و نقصان نیست. چنانکه حق تعالی فرموده: **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنِينَ حَقَّالَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ**. انفال (۸): آیه ۷۴.

روا نیست سخت^۱ گفتن او را، چون چنگ در کتاب و سنت زده، و احتراز کرده از تاویل و زیغ، و راه سلامت گرفته. اما آنکه الیاس و خضر، علیهما السلام، بر آن اند، این است که مؤمنان در نفس ایمان همه برابراند، اما در مواهب الهی مختلف اند. پس اعتقاد بزرگان این است که اهل مواهب بزرگتراند از مؤمنان، به درجات مواهب.

قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی توفیقی که میان ایمان و اسلام^۲ است، از آنکه بسی باشند که تصدیق کرده باشند، و از نور عمل صالح عاری باشند^۳، و بسیاری دیگر که صورت اعمال صالحه بجای آورده باشند، و از نور تصدیق بی بهره بوده. [۵۹ ر] و این هر دو از راه راست منحرف اند، مگر کسی که ایمان آورده به صدق، و فرصت عمل نیافته، و از دنیا رحلت کرده. همچون سحره^۴ فرعون. اکنون جماعتی از بخشیان^۵ حکمای هند و براهمه و رهبانان و متہتکان که دعوی مسلمانی کنند، و ریاضت کشند، و متابعت قرآن و حدیث نکنند، آن تعب بیهوده ایشان را جز عذاب هیچ حاصلی نخواهد بود، از آنکه خدای، تعالی، فرموده: وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ^۶. یعنی: هر آن کس که عمل صالح کند در حالی که مؤمن باشد، سعی اوضاع نباشد. و همچنان ایمان را با عمل صالح جزا معین فرموده بقوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا^۷، تا تنبیهی^۸ باشد مردمان را که آنچه ثواب را^۹ واجب

(۱) آ. مج: سخن.

(۲) آ. وایمان و اسلام.

(۳) مج: بود.

(۴) آ. سخره.

(۵) مج: منجمان.

(۶) طه (۲۰): آیه ۱۱۲.

(۷) کهف (۱۸): آیه ۱۰۷.

(۸) آ. تنبیه.

(۹) لآ: ثواب او.

می گرداند، به حکم وعده و کرم ایمان است، با عمل صالح؛ و عمل صالح با ایمان، تا ایمان ارکان را به عمل آرد در حال اخلاص، و عمل ایمان را قوت دهد در مقام اختصاص، و از کفر و نفاق دور گردد. دیگر این آیت ترا بسنده است در این که گفتیم: ایمان چیزی دیگر است، و عمل صالح چیزی دیگر، که حق، تعالی، خبر داد از سؤال ابراهیم، علیه السلام، که گفت: رَبِّ اِنِّیْ کَیْفَ تُجِی الْمَوْتِی^۱. خداوندا بنمای به من که مرده را چون زنده می کنی. حق، تعالی، فرمود: آیا مؤمن نیستی یا ابراهیم؟ ابراهیم گفت: بلی ایمان دارم، امّا مقام مشاهده می طلبم، تا دل مرا آرام کلی پیدا شود. پس دانستیم که ایمان ثمره علم است، و آرام ثمره یقین.

و یقین را چهار مرتبه است: علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین^۲ و حقیقت حق الیقین. پس در مقام یقین زیادت و نقصان واقع گردد، امّا در مقام علم به چیزی [می رسیم] [۵۹ پ] معین، که آن موجود است، یا معدوم، یا ثابت، یا منفی؛ و آن عبارت است از اعتقاد جازم ثابت، مطابق واقع، که هیچ قابل زیادت و نقصان نیست، همچنین که کعبه را می دانیم که در وسط حرم مکه است در زمین حجاز، و می دانیم که یک، نیمه دو است، و این علم ما زیادت و نقصان نمی شود، که اگر زیادت و نقصان شود، علم نباشد، بل که ظنّ باشد از جهت آنکه بیان کردیم که علم عبارت است از اعتقاد کردن چیزی، مطابق واقع، و این چگونگی متصور گردد به زیادت و نقصان. امّا علم به چیزهای مختلف زیادت می شود به الهام رحمن، و کم می شود به غلبه شیطان، و چگونگی زیادت نشود، و حالانکه حبیب خود را فرموده: بگو ای محمد رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا^۳. ای

(۱) بقره (۲): آیه ۲۶۰.

(۲) آ: «و حق الیقین» نبود.

(۱) طه (۲۰): آیه ۱۱۴.

پروردگار من زیادت گردان مرا از روی علم به معلومات تو، نه به وجود تو و یگانگی تو و نزاهت تو، از آنکه معلومات او نامتناهی است بقوله: وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ^۱. پس علم به معلومات او همچنین نامتناهی باشد، و از این سبب فرمود رسول، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اللَّهُمَّ ارِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ. وَقَالَ سُبْحَانَهُ: وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^۲. یعنی: ای بار خدای مرا چیزها [بنمای] آن چنانکه آن چیزها هست. و خدای، تعالی، فرمود که: خدای، تعالی، به همه چیزها داناست، یعنی شما دانا نیستید. غرض از این تطویل آن است که تنبیه کنم طالبان حق را، تا مشغول نشوند به مجادله در طلب کردن حق.

اکنون جماعتی که می گویند: ایمان تصدیق دل است، و اقرار به زبان، و عمل صالح به ارکان. پس به مذهب او تصدیق ایمان دل است، و اقرار [به] ایمان [به] زبان، و نماز و روزه و زکات و حج و جهاد با کافران کردن^۳.

چون دل از نور ایمان منور گشت، عیب خود را به آن نور بدید، و به اصلاح دل و تقویت آن و صحت آن مشغول گشت، و پیاك گردانیده زبان را همیشه از دروغ و غیبت و سخن چینی و دشنام، تا صلاح آن داشته باشد که، نام پیاك او بر زبان راند، و جوارح خود را نیز در ادب در آورد، و آن کسی که چنین گفتیم، موصوف و مؤدب باشد، فارغ است از این اختلافات، و از مشغولی به جدال، و قیل و قال، که ضایع کننده انفاس است، آن انفاسی که بازگشتن آن ممکن نیست. و در هر نفسی ملکی حاصل تواند کرد. اللَّهُمَّ اسْتَغْلْنَا فِي مَرْضَاتِكَ وَلَا تَكُنْ لَنَا إِلَى أَنْفُسِنَا طَرَفَةً عَيْنٍ وَلَا أَفْلَ مِنْ ذَلِكَ.

(۱) مدثر (۷۴): آیه ۳۱.

(۲) حجرات (۴۹): آیه ۱۶.

(۳) آ: با کافران کردن + ایمان جوارح واعضا.

قابل شصت و هشتم^۱: که می گوید هیچ خلأ نیست، به آن اعتبار که تصوّر کرده اطباق افلاك را که همچون پوست پیاز، به هم نزدیک است. روا نیست تکفیر او.

قابل شصت و نهم^۲: که می گوید خلأ ثابت است، از برای ثبوت ملایکه در آسمانها. روا نیست تعییر^۳ او، بل که واجب است تنبیه او و تفهیم او.

بدانکه^۴ اشخاص نباتی و حیوانی خرق هوا و^۵ آب می کنند به رفتن و آمدن، و به نشو و نما. و سکون ایشان بر روی زمین و میان آب می باشد، چنانکه مرغ در هوا. و عالم کون و فساد از عناصر ممتلی و پرگشته، با وجود این هیچ ضرر به حیوان و نبات نمی رسد، از بُودش^۶ ایشان در این عالم، و ضرری نیز به عالم نمی رسد از حرکت ایشان.

پس چگونگی ضرر رسد به افلاك. چون [۶۰ پ] لطیف تر است از عناصر به بسیاری، و وجود ملایکه لطیف تر است از همه اجسام لطیفه، تا به اجسام نباتی و حیوانی خود دانی، عبور بر بسایط توانند کرد. بسایط بی ضرری ملایکه را مایه ظهور و عبور شود، و هیچ مضایقه در آن وجود باز دید نگردد. چنانکه بدن تو که مملو است از گوشت و پوست و پیه و استخوان و پی و غیر آن، و قوای نفسانی تو و روح تو مُدبّر بر آن بدن تو

(۱) ح: آ: این مذهب حکمای یونانی است. و اگر مراد ایشان آن است که وجود ملایکه نیست در آسمانها، پس خلاف سنّت و جماعت و آیت و حدیث است.

(۲) ح: آ: مذهب اهل سنّت و جماعت اینست که در آسمانها محل و مکان ملایکهها موجود است، و خلأ ثابت است.

(۳) آ: تغیر.

(۴) مج: بر آنکه.

(۵) آ: مواد.

(۶) مج: بودن.

می شود، و هیچ تنگی و ضرر به بدن تو نمی رسد از آن تدبیر روح، و تصرف نفس. فهم کن، تا دریابی.

قابل هفتاد گانه^۱: که می گوید خلأ نیست، چنانکه جسمی غیر^۲ آن در او جای گیرد، و بطبع چیزی در آن پیدا کند، و ملأ نیست به حیثیتی که روح در او گنجد، یا^۳ جسمی لطیف به امر خدای تعالی. راست می گوید، و ذهن او از همه بهتر است، و زیرکی او از همه بیشتر، و رأی او از همه آراء صواب تر.

اما قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی این معنی را که، حق، سبحانه، آفریده است عالم امکان [را] مملو از کثیف و لطیف، و هریکی حیز خود را بطبع گرفته اند، بر وفق امر حق. چنانکه حکمت او اقتضا کرده. بعد از آن آفریده مرکبات لطیفه و کثیفه [را]، و متوسط و ساکن کرده آن مرکبات را، در بسائط علویّه و سفلیّه که هریک را بیان خواهیم کرد، و به آمدن^۴ و رفتن این مرکبات بسائط منخرق^۵ می شود، و بهم می آید، و هیچ ضرری به بسائط نمی رسد که، آن خرق و التیام که منسوب است به مؤلف سفلی، و مؤلف سفلی ایمن است از خرق و التیامی که منسوب می شود به مرکب. و هر کسی [۶۱ ر] که دعوی می کند در صلابت جسم، و تصور می کند که هیچ خلأ نیست میان اطباق افلاک، و منکر وجود ملایکه است، و معراج پیغمبر، صلی الله علیه و سلم،

(۱) ح آ: این مذهب جمهور محققان است که به بصیرت دیده اند، و دانسته که امکان هر کسی و هر چیزی بحسب لطافت و کثافت آن ممکن و متحیز است.

(۲) آ: چنانکه غیر.

(۳) آ: نگنجد تا.

(۴) آ: به آمدن + به آمدن.

(۵) آ: منحرف.

و انشقاقِ قمر را نمی دارد، و بر آن به هزار برهان عقلی می گوید در آنکه جسم صلابت دارد.

راست می گوید، و لیکن در نفی ملایکه و معراج و انشقاقِ قمر غلط می کند، و خطا تصور کرده، از آنکه جاهل است به فعلِ قدرتِ حق، تعالی، و غافل است از حکمتِ او، و نمی داند که حق، سبحانه و تعالی، آفریده است جواهرِ انسان را قابلِ هر صورتی که، حضرت مصور خواهد صورت از او، و در تحتِ امر الهی همچو شمعی است از روی مثل که، در دست شمعِ مصور باشد، و هر چه می خواهد از او پیدا می کند^۱.

دیگر بدانکه ما خود مشاهده می کنیم ابدال را که، مانند ما هستند در بشریت، و پدر و مادر ایشان را می دانیم، و مدتی دراز با ما صحبت داشتند، پیش از آنکه در دایره ابدال در آیند. بعد از آن دیدیم و دانستیم که در خانه هایی که در آن بسته [است]، در آیند از دیوار، و هیچ دیوار حجاب ایشان نشود، و مسافتِ دور در زیر قدم ایشان طی شود، چنانکه کوه بلند در زیر قدم ایشان پست گردد، بی آنکه به بالا روند، بر آن کوه بگذرند، و يك ماهه^۲ راه را به يك ساعت بگذرانند، و بر دریا عبور کنند بی کشتی، و امثال این که، عقل مجرد از دریافتن یکی از آن عاجز است، اگر به نور حس در می یابد^۳ معانی آن، به نور حق در نیابد حقیقتِ آن. چنانکه بیرون آمدنِ ناقه از سنگ [پ ۶۱] به نعره بیرون آمد، و آهن که در دست داود، علیه السلام، نرم شد، و آتش که بر ابراهیم، علیه السلام، سرد گشت، بخلاف طبع خود، همه راست و محض حکمت بود. پس اگر جوهر ماده قابل ظهور این چیزها نبود، هرگز نشدی.

اکنون جای آن است که رحم کنند بر آن رأی^۴ ضعیف و عقل نحیف

(۱) مع: می سازد.

(۲) آ: ماه.

(۳) مع: دریابد.

(۴) آ: برای رأی.

که، قاصر است از ادراک آنچه بالای طور اوست، بی نور حق، تعالی، و آنچه زیر طور اوست، بی نور حس. و گویند او را، چون پای^۱ معرفت خود را بر عقل مجرد نهادی، در احکام الهی و اسرار نامتناهی، در زندانی تنگ گرفتار شدی که، مخلص از آن ممکن نباشد ترا، مگر به ایمان آوردن به کمال قدرت الهی. اگر مفیض مؤمن باشد، و حق توفیق قبول یابد فهو المراد، والّا انفاس خود را به وی^۲ ضایع مکن که، لایق خطاب نیست.

* * * *

قایل هفتاد و یکم: که می گوید صحابه کرام افضل اند از تابعین، و تابعین فاضل تراند از تبع تابعین، در حالی که تمسک کرده اند به این آیت: لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ^۳، تا به آخر. آن قایل صادق تر است از دیگر قایلان، و بهتر است از همه مایلان، از آنکه این آیت در حق امیر المؤمنین ابوبکر، رضی الله عنه، [فرود آمد] که پیش از همه ایمان آورد، و پیش از همه آنچه داشت اיתار کرد، لاجرم حضرت مصطفی، صلی الله علیه وسلم، در حق او فرمود که: آفتاب طلوع نکرد، و غروب نکرد بر کسی که فاضل تر از ابوبکر باشد. و فرمود که: [اگر] ایمان ابوبکر با ایمان اهل عالم برابر کنند ایمان ابوبکر زیادت آید از ایمان همه. پس اگر گویند: این دو حدیث معارض آن دو [۶۲ ر] حدیث اوّل می شود که در غدیر خم فرمود، با این حدیث که قول قایل دویم نوشته می شود. بگو آیت از معارضه خالی است و سالم، و حدیث صحیح مروی است که: بهترین قرنهای قرنی است که من در آنم، بعد از آن هر چه به من نزدیک تر، بهتر.

(۱) آ: بنای.

(۲) آ: «به وی» نبود.

(۳) حدید (۵۷): آیه ۱۰.

قابل هفتاد و دویم: که می گوید روا باشد که در آخر الزمان یکی فاضل تر باشد از^۱ صحابه، و متمسک می کند به حدیث مروی که فرمود: مثل امت من همچو^۲ باران است، نمی توان دانست که اوّل او بهتر باشد یا آخر. او را معذور باید داشت، و علم آن به حق باید گذاشت. کَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ.^۳

قابل هفتاد [و] سیوم: که می گوید ملایکه فاضل تر است از آدمی، به آن دلیل که مبری اند از معاصی، و پاک اند از هیأت بشری و خیالات و وهم و شک، و مقرب اند در محاضر جبروت به حضرت لاهوت، و خصوصیت ایشان به رسالت [است] از خدای، تعالی، به پیغامبران. روا نیست تکفیر او، از آنکه دلیل محکم دارند.

قابل هفتاد و چهارم: که می گوید آدمی فاضل تر است از ملایکه، به آن اعتبار که خاتم التراکیب است، و حامل امانت، و مستحق خلافت، و مسجود ملایکه بوده ابوالبشر، علیه السّلام، و مسخر کرده از برای او هر چه در زمین و آسمان است. روا نیست او را جاهل خواندن از آنکه متمسک است به قول حق، تعالی. و نزدیک من آن است که اخص خواص آدمی تسخیر است، و [به] سبب این خاصیت مشرف گشته به تشریف خلافت، و آسان شده بر وی، تسخیر معدنها، و مسخر کردن کواکب و حیوانات [۶۲ پ] و نباتات، و مسخر کردن دیو و آدمی و پری.

(۱) آ: در.

(۲) آ: مثل است همچو.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۱۰.

قابل هفتاد و پنجم: که می گوید اخص آدمی افضل است از اخص ملائکه، به اعتبار آنکه خاتم النبیین محمد مصطفی، صَلَّی اللہ علیہ وسلَّم، مخاطب است به خطاب: لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ. یعنی: تو اگر نبودی ای محمد، البتہ نیافریدمی افلاک [را]. و در روایتی دیگر هیچ موجود نیافریدمی افلاک [را]. دلیل دیگر در وقت معراج و ترقی آن حضرت به حضرت عزّت [است]، عزّشأنه، [که] جبرئیل از قدم او بازماند، و گفت که: اگریك سرّ انگشت، از این که آمده ام، پیشتر آیم، بسوزم.

روا نیست تشنیع کردن وی^۲. امّا قول فصل مطابق واقع از جمیع وجوه آن است که حق، تعالی، آفریده است هر چیزی را بر وفق قانون حکمت، و ودیعت فرموده در هر چیزی، خاصیت آن چیز [را]، تا به آن خاصیت از چیزی دیگر جدا گردد، و نظام مملکت به آن حاصل شود. پس هر مخلوقی به خاصیت خود که مطلوب است، آن خاصیت او، از برای نظام عالم فاضل تر باشد از غیر او.

اکنون بدانکه ملائکه از این جهت و خاصیت که وسائط اند میان حق، تعالی، و انبیا و اولیا، و استقامت عبادت دارند که هرگز از عبادت سست نمی شوند، و بر امر و نهی و مأمور^۳ و منهی، مطیع اند، و هیچ هیأت بشری ندارند از احتیاج خوردن و خفتن و وسوسه و خیال و غیر آن، فاضل تراند از آدمی. و آدمیان از این جهت [که] خاصیت تسخیر و حمل امانت الهی و خلافت حق معموری دنیا [را بر گرفته اند] فاضل تراند از^۴ ملائکه. نمی بینی که در حیوانات همچنین اشتر فاضل تر است از [۶۳ ر] اسب، جهت بارگران برداشتن، و اسب فاضل تر است از اشتر، از برای

(۱) آ: اگر سر.

(۲) مج: بر وی.

(۳) آ: نهی مأمور.

(۴) آ: ترین از.

صید و حرب و غیر آن. و در نباتات و حبوبات همچنین گندم فاضل تر است از پنبه^۱ دانه جهت قوت، و پنبه دانه ها از او بهتر است از جهت لباس، و آهن بهتر است از زر سرخ جهت پوشش جنگ، و آلات زراعت، و زر سرخ از آن بهتر است^۲ از جهت زینت و تحصیل حاجات، و خاک بهتر است از آب از حیثیت خاصیت قبول تخم، و آب از جهت رویانیدن تخم و درخت، و دانه از وی فاضل تر است، و هوا فاضل تر است از آتش جهت گشتن دادن، و آتش بهتر است از هوا جهت پختن طعام. پس اگر همه آدمیان، هر یکی دعوی کند به خاصیتی که دارند، فضیلت هر يك از آن به حسب آنکه داشته باشند، ثابت شود بريك دیگر. غرض که عارف کامل نظر به همه خلق خدای، تعالی، چنان کند که از نظر حق بیند همه چیز [را] و همه کس را، تا هر یکی را به جای خود و حال خود کامل^۳ بیند، و نفس خود را بر هیچ کس ترجیح ننهد^۴، و چه نیکو گفته سلطان العارفين، قدس الله روحه، من رجع نفسه على فرعون فقد أظهر الكبر. یعنی: هر آن کس که نفس خود را بر فرعون ترجیح نهد، بدرستی که ظاهر کرده باشد از خود تکبر، از آنکه عاقبت کار معلوم نیست، و از نفس ایمن نمی توان بودن، و از این سبب که گفتیم، شاعری گفته،
نظم:

گر چه خوبی ز بی زشت به خواری منگر
کاندرین ملک چو طاوس نگارست مگس

دیگری گفته:

گردسنة گل نیاید^۵ از ما هم هیزم دیگ را بشائیم [۶۳پ]

(۱) آ: است و پنبه.

(۲) آ: نیست.

(۳) نایل.

(۴) از نهد، مع: ندهد.

(۵) آ: نیاید.

پس هر کسی که توفیق این معرفت نیافت، رستگاری نیابد، از عجب و غرور و کبر. الهی! ما را وهمه مسلمانان را از این سه صفات مذمومه که، نتیجه هریکی از آن خواری هر دو سرای ودوری از حضرت خدای، که رهنمای است در دنیا و بخشنده است در آخرت، نگاه دار، و به متابعت سلوک اهل استقامت و سلامت از هر ملامت توفیق ارزانی دار^۱.

قابل هفتاد و ششم: که می گوید به عصمت انبیا، علیهم السّلام، مطلقاً از جهت حفظ ادب. روا نیست تعنیف او کردن، از برای آنکه انبیا، علیهم السّلام، معصوم اند از کبایر عمداً و سهواً، و اگر ذلتی از صغایر به فراموشی از ایشان ظاهر گردد به حکم حدیث که فرموده: اذا احب الله عبد الم یضره ذنب. یعنی: چون خدای، تعالی، بنده را دوست دارد، هیچ گناه او را زیان ندارد، تا توفیق توبه دهد، و حسناتی از او ظاهر گردد که بدیهای او را محو کند، بل که آن سیئات به حسنات مبدّل شود به حکم آیت کلام، و الله اعلم و رسوله بما هو احق و اصلح و اقدم.

قابل هفتاد [و] هفتم: که می گویند رواست که [انبیا] معصوم نباشند، نظر بر این آیت که فرمود: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى^۳. روا نیست تکذیب او کردن، بل که واجب است تنبیه او تا رعایت حسن ادب بکند در حق کسانی که مرضی حق اند. قول فصل^۴ مطابق واقع این است که انبیا، علیهم السّلام، معصوم اند از کبایر مطلقاً، و همچنین معصوم اند از احتراز به صغایر، اولیاً محفوظ اند

(۱) آ، مع: دارد.

(۲) آ: حب.

(۳) طه (۲۰): آیه ۱۲۱.

(۴) آ: حق.

از غفلت نادیدن گناه و از تأخیر کردن در توبه، از آنکه ولی را امکان آن هست که نفس بر وی غالب [۶۴ر] گردد، و مباشر هوای نفس شود احیانا، بی تأویل و فراموشی. امّا نبی از این معصوم است که بی تأویل و فراموشی خلاف فرمان از او ظاهر گردد، و چون نظربه حقیقت کنی، آن ذلتی که بر پیغمبر یا ولی ظاهر گردد، و سبب هضم نفس و ترك رؤیت و عُجب باشد، و این نیز نوعی از عصمت باشد، از آنکه عُجب افحش معاصی است، و در حدیث آمده که اگر نه به سبب دفع عجب بودی، حق تعالی رها نکردی بنده را که دوست می دارد به گناهی که از او صادر شدی^۱. و در حدیث صحیح آمده که در مناجات می فرموده، شعر:

ان تغفر اللهم فاغفر جمّا * وای عبدك لا اله الا الله
یعنی اگر می آمرزی ای بار خدای، همه را بیامرزد، و کدام بنده است که او را گناهی نیست.

روایت است که از شیخ جنید، قدس سره، سؤال کردند که عارف [چگونه] عاصی شود؟ جواب داد این آیت را: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا^۳، بعد از آن گفت: صحبت مدار با کسی که چنان دوست دارد که همیشه ترا معصوم بیند.

بدانکه اگر گویند که تو همه فرقه ها را عذر خواستی، و همه را اهل نجات داشتی، و کسی را از این هفتاد و هفت فرقه کافر نگفتی، و حدیث صحیح است که: «زود باشد که متفرق شوند امت من به هفتاد [گروه] و همه ایشان در آتش باشند مگر يك فرقه که بر حق اند.» می گوئیم راست فرمود صادق صدوق، صلی علیه وسلم، که يك فرقه بی شفاعت نجات و

(۱) عبارت «و در حدیث... شدی» نبود.

(۲) آ: یغفر الله.

(۳) احزاب (۳۳): آیه ۳۸.

درجات یابند، اما امید می‌داریم که هر کسی که به وجوب وجود حق تعالی، و یگانگی او و نزهت^۱ او اقرار داشته باشد، و چنگ زده باشد به حبل المتین «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»، خداوند رؤف عطوف عفو غفور به شفاعت پیغمبر، علیه الصلوة والسلام، ایشان را [۶۴ پ] نیز نجات کرامت فرماید. روایت در حدیث آمده که: شفاعت من از برای اهل کبایر است^۲. و دیگر در حدیث صحیح آمده که: کافر نگوید اهل قبله ما را. و جای دیگر فرموده: هر کس که کشته‌های ما را خورد، و نماز به قبله ما گزارد، او مسلمان است، و مال و خون او روا نیست، بی حق شرعی از او طلب کردن. و [در] حدیثی دیگر آمده که [اگر] کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد کفر به وی باز گردد، یعنی او کافر شود به این تکفیر بی وجه.

پس احتیاط و حزم و تقوی مقتضی این باشد که به تکفیر مسلمانان مبادرت ننماید مادام که محملی یا تأویلی می‌تواند انگیخت. و در حدیث صحیح آمده که: هرگز یکی از شما به عمل خود نجات نیابد. صحابه گفتند: و تو نیز یا رسول الله، صلی الله علیه و سلم، فرمود: و من نیز نجات نیابم به عمل خود، مگر آنکه حق، تعالی، رحمت خود را در من پوشد.

بدانکه^۳ عارف کسی باشد که فارغ از این اختلافات، مطلع باشد بر مجاری اقدار، از حضرت جبار که همه مخلوقات را، که آفریده، از دو مظهر آفریده: یکی قهر و دیگر لطف؛ و این دنیا را سرای کسب آن مظاهر گردانیده، و آن سرای آخرت را دار جزا^۴ و سزا مقرر کرده و ملایکه

(۱) آ: نزهت.

(۲) ۱: است+ صلی الله علیه وسلم.

(۳) ۱: بدانی که.

(۴) آ: جز.

و شیاطین را وسایط^۱ آن دو مظهر فرستاده و فرموده که: رحمت من بر غضب من سبقت گرفته، و رحمت من همه کسی را و همه چیزی را فرا رسیده. پس روا نباشد برای^۲ بیمار و عقل بی انوار، در کارخانه^۳ حق دلیری کردن، و تعصب و جهل را نام دین داری نهادن. [۶۵ ر] و ما بیان کنیم ان شاء الله در باب سوم^۴ تقسیم اشیاء [را]، چنانکه ترا معرفت نظام عالم تام حاصل گردد^۵، که هر یکی را بر آنچه اصلح و افضل و اکمل و اصح است خدای خالق، حکیم رؤف^۶ رحیم قادر علیم آفریده، دریابی.

* * * * *

* * *

* *

*

(۱) آ: «و ملایکه... وسایط» نبود.

(۲) آ: که + برای.

(۳) مع: خانه.

(۴) آ: دویم.

(۵) مع: شود.

(۶) آ: در رؤف.

باب سیوم^۱

در تقسیم چیزها از روی حصر و چگونگی ظهور آن ممکنات بر ترتیبی^۲ که حق تعالی آفریده، اولاً مفردات بعد از آن مؤلفات بعد از آن مرگبات.

بدانکه هر چیزی که هست، از روی لفظ چیزی خالی نیست از آنکه، در خارج وجودی دارد، یا ندارد؛ آنچه ندارد هیچ وجودی حسی خارجی، آن ممتنع الوجود است، که قطعاً ممکن نیست که، وجود داشته باشد در خارج؛ اگر چه لسانِ قلم و قلم لسان در لوح ظاهر و لوح باطن، که ذهن است، به آن جاری می شود؛ امّا آن وجودِ ذهنی و کتابتی را هیچ اعتباری نیست. پس اگر وجود دارد در ظاهر، نگاه کنیم که آن وجود، ازلی وابدی هست یا نه. اگر هست، آن حق ذات و صفات باری، سبحانه، است که منتهی می شود به وی، سلسله احتیاج در وجود، تا به چیزهای دیگر چه رسد، که به وجود وجود او موقوف است؛ و اگر ازلی نباشد، آن ممکن الوجود است. و آن ممکن از این خالی نیست که محتاج می شود در قیام به موجودی دیگر یانه. اگر محتاج است، و قیام به خود ندارد، آن عرضی است طاری بر وجود؛ پس آن عرض چنان هست که بر جمیع کاینات اطلاق می توان کردن، یا نه. اگر اطلاق^۳ می توان

(۱) آ: «سیوم» نبود.

(۲) مع: ترتیبی.

(۳) آ: «اطلاق» نبود.

کردن، آن همچون ضعیفی است لاحق به وجود [۶۵ پ] ممکن، در حالی که داخل^۱ ذلّ تکوین شده، و مقید گشته به قید امکان؛ و اگر آن عرض شامل نیست مرجمیع ممکنات را، خالی نیست از این که باقی می ماند به آن چیز که، به وی رسیده باتفاق آن چیز یا نه. اگر باقی نمی ماند آن؛ همچون زردی روی خجل، و سرخی روی وجل، و همچنین روشنی چراغ است بر دیوار و امثال این که، طاری می شود بر مرگبات و بر مؤلفات و جوهریات؛ و اگر باقی می ماند آن عرض، آن شکل کروی^۲ افلاک است و اشباه آن.

و آنکه مفتقر است در قیام خود به ممکن دیگر، خالی نیست از آنکه بسیط است یا نه. پس اگر بسیط است، خالی نمی باشد از آنکه بسیط حقیقی است یا نه. اگر باشد، نگاه کنیم که^۳ میان آن موجود اوّل و حق، تعالی، هیچ واسطه ای باشد^۴ یا نه. اگر نباشد، آن قلم است؛ و اگر واسطه باشد، بنگریم که قابل نقوش فیض دهنده از حق مفیض^۵ متعال هست یا نه؛ اگر قابل نیست، نگاه کنیم که ملاقی لوح هست یا نه، اگر ملاقی^۶ نیست، دوات است، و اگر ملاقی هست، مداد است؛ و اگر قابل نقوش فیض است، لوح است، که او را عقل اوّل می گویند. یعنی اوّل چیزی که تعقل کرده، وجود خود را در قید امکان، در مرتبه قابلیت و مشارالیه است به فیض رسانیدن^۷، و آخر اولیات است، و اوّل جوهریاتی که به نور عقل توان در یافتن.

(۱) آ: «داخل» نبود.

(۲) آ: مع: کری.

(۳) آ: که + اگر.

(۴) آ: واسطه دارد.

(۵) آ: حق به فیض.

(۶) آ: قابل.

(۷) آ: رسانیده.

پس از روی مثال عقل همچون الفی است که از چهار نقطه وجود یافته، و آن چهار نقطه یکی فیض صفت علم حق است، و آن قلم است، و دوات فیض صفت علم حق است [۶۶ر] و آن قلم است، و دوات فیض صفت ارادت است، و مداد^۱ فیض صفت ارادت است و مداد فیض صفت قدرت است، و لوح که عقل است، فیض صفت حکمت است که در وقتی که می خواسته، تا خلق او را بشناسد، تجلی فرموده به صفت واحدی^۲. و این چهار نقطه نتیجه و فایده آن تجلی بوده. پس وجود الف به فیض حکمت تمام شده باشد که محکم کننده نقطه فیض قدرت است، اکنون صورت الف ظاهر شد از میان حروف، و جوهر عقل ظاهر شد از میان جواهر در عالم امکان.

و عقل عبارت است از جوهر مفارق که تقاضای جسم نکند. و عرش عبارت است از جوهر غیر مفارق، از آنکه عقل اقتضای جسم نمی کند در وقت ظهور او، و عرش تقاضای جسم می کند در ظاهر شدن او. پس چنانکه ارادت تنبیه قدرت نمی کند مگر به حکم علم، قدرت نیز به چیزی تعلق نمی گیرد، مگر به امر ارادت، و متعلق نمی شود این قدرت به ظاهر کردن مخلوقی، مگر به حکمت، تا بدانی که فیض حکمی محکم کننده قدر مقدور است. چنانکه فیض قدرت تنفیذ دهنده امر ارادت است، و فیض ارادت تخصیص کننده آنچه در علم است. چاره نیست از این چهار فیض، تا الف جوهر عقل ظاهر گردد از میان این حروف^۳ ممکنه، و باشد آدم حرف را در استقامت^۴، و خلیفه آن^۵ سه

(۱) آ: میداد.

(۲) آ: اجدی.

(۳) آ: دو حرف.

(۴) آ: استفاضه.

(۵) آ: و آن خلیفه.

نقطه در افاقت. پس چنانکه حق، تعالی، خمیر کرد قالب آدم [را] به لطف و قهر خود چهل شب‌اروز^۱، و روح در آن دمیده، و همه نامی را به وی آموخت به قابلیت که خاصه [۶۶ پ] او بوده، فامّا گل و روح و عالم اسماء، هر سه موجود بوده، پیش از ظهور آدم، همچنین نقطه اولی و ثانی که، آن را سطح می گویند، و سیوم که آن را خط الهی می خوانند، موجوداتی اند مخلوقه، پیش از ظهور الف و قلم و دوات و مداد. نیز موجوداتی اند پیش از ظهور لوح عقل. و نص کتاب قدیم و حدیث صحیح دلیل است بر این چهار که گفتیم. امّا حدیث؛ فقد قال، صَلَّى الله عليه وسلم، اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْقَلَمَ ثُمَّ النُّونَ وَهِيَ الدَّوَاتُ، و قد قال سبحانه في محكم تنزيله: ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ^۲. یاد کرده است ضحاک که یکی از مفسران است و مجاهد که یکی دیگر است و چند کس دیگر [که] از مفسران است. و مجاهد در تفسیر سورة «نون» گفته: آنکه حضرت مصطفی، صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ، فرمود [مراد وی از] آن دوات است. چنانکه یاد کرده صاحب کتاب «فردوس» در اوّل کتاب خود، و گفته، صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ تسليماً كثيراً، اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى رُوحِي وَارَادَ بِهِ الدَّوَاتُ، و اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي وَارَادَ بِهِ الْمَدَادَ لانها نوری. و همچنین فرموده: اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْعَقْلَ، الى آخره الحدیث. یعنی اوّل چیزی که حق، تعالی، آفرید عقل آفرید، بگفت به وی: پیش آی، پیش آمد. گفت^۳: باز پس رو، باز پس رفت. پس گفت: به عزّت من و بزرگواری من که به سبب تو ثواب دهم، و به سبب تو عقوبت کنم.

اکنون دانستی که هریکی از این چهار اوّل می تواند بود به اعتباری، چنانکه گوییم: اوّل مسجدها مسجد حرام است، و اوّل منبرها منبر

(۱) مع: شب‌اروزی.

(۲) قلم (۶۸): آیه ۱.

(۳) مع: باز گفت.

پیغمبر، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، [۶۷ر] و اوّل آدمیان آدم، عَلَيْهِ السَّلَام، و اوّل زنان حوا، از آنکه به حسب اعتبار اوّلّیت هم راست است.

بعد از آن بدانکه، این چهار نقطه را بسائط حقیقی و مفردات ایجاد می گوئیم، از آنکه قلم سایه فیض^۱ الهی است، چنانکه فرمود: عَلَمٌ بِالْقَلَمِ^۲؛ و دوات ظلّ ارادت الهی و فیض آن صفت است، و لوح عقل سایه حکمت الهی است، و فیض صفت نا متناهی است.

اما فیض را ندانسته ای که چیست؟ بدانکه فیض آن نیست که همچون آب جدا شود از مکانی و به مکانی^۳ دیگر رسد، و عرضی نیست که عارض شود، همچون روشنی چراغ، که از راهگذر آتش عارض می گردد؛ بل که فیض عبارت است از اشراق نوری که منزّه است از مکان و حیز و رنگ و حرکت، و حقیقت آن نور، و قابل می شود آن نور را وجودی که نوریت بی حیزی و بی جهتی مناسبتی دارد به آن نور وجود ازلی. پس آن نور سبب^۴ می گردد نورانیت آن قابل را بی بالا و شیب و بی پس و پیش و بی جهت، چون تقابل درست شد، و این معنی که گفتیم، فهم حقیقت آن به حواس و اعضا مشکل باشد، و جز به ذوق آن را نتوان دانست، فاما^۵ از روی تشبیه، لیکن نه مشابّهت تمام بدان، مثلاً آفتاب اشراق می کند بر جمیع آسمانها که در شیب اوست و به زمین، همچنان جرم قمر از آسمان، و زمین مناسبتی دارد به آفتاب، تا از آفتاب، به همان شکل و صورت نور می گیرد، و زمین را در شب تاریک روشنائی می بخشد. پس چنانکه ماه به شکل و صورت مناسب [۶۷پ]

(۱) آ: سایه و فیض.

(۲) علق (۹۶): آیه ۴.

(۳) آ: از مکان و به مکان.

(۴) آ: پس به آن نور به سبب.

(۵) آ: به ذوق معنی فاما.

آفتاب آن فیض را همیشه قابل می شود؛ مراتب ارواح نیز بی مکان و بی آلات و بی جهت و بی حیز آفریده شده، و از نور ازل به قابلیت و مناسبت انوار صفات نور می گیرند،^۱ و ذات الهی را آن مراتب سبب می شوند تا دلهای مگدر از ظلمات طبع به آن قوابل^۲ متور گردد، بی آنکه چیزی یا جزئی از ذات و صفات جدا گردد، یا به آن قوابل هر دو یکی شود، و از این معنی عارفی گفته:

گرچه خورشید جمال تو عیان است اما^۳

عکس روی تو در آینه ما می طلبند

و به حقیقت آن نور را^۴ سرّ «يُحِبُّهُمْ»^۵ دان که به محبوبان قوابل اشراق فرموده، و به حکم تناسب و تقابل او را دوست می گیرند، و از جمیع مرادات خود می برند. چون این فهم کردی، این معنی را بدانکه: اگر بسائط حقیقی نباشد، آن ممکنات، یعنی بی واسطه، فیض از حق، تعالی، قبول کردن نمی توانند، بنگریم [که] از جوهر صورت و ماده مؤلف است یا مرکب است از عناصر؛ اگر هیچ يك از این هر دو نیست، بنگریم که قابل تألیف هست که دیگری از او مؤلف گردد یا نه. اگر^۶ چنین نباشد آن جوهر نفس کلّ است که به زبان اهل شرع او را عرش می گویند از تعقلی که حق تعالی به عقل کلّ^۷ داده بود یکی آنکه مؤجد خود را می دانست این عرش از آن تعقل او ظاهر شد بواسطه قلم.

(۱) آ: «نور می گیرند» نبود.

(۲) مع: قوابل.

(۳) آ: «اما» نبود.

(۴) آ: نوری.

(۵) ماده (۵): آیه ۵۴.

(۶) آ: گردد اگر.

(۷) آ: تعقلی کل.

پس عرش، ظلّ قلم شد و فیض او. و اگر قابل تألیف هست، او ذافعل^۱ است، یعنی قوّت فاعلیّت دارد، و آن جوهر صورت است که از تعقل دوم عقل کامل^۲ حاصل شده که، وجود خود را می دانسته، که خلیفه حق است در افاضت. پس ظلّ [۶۸ر] مداد شد. چون این تعقل^۳ به قوّت مداد در عقل ظاهر شده، و اگر قوّت فاعلیّت ندارد، بل که قابل جوهر صورت می گردد، آن جوهر ماده است، که حکما آن را هیولی می گویند، و ظلّ مدادی است که بر لوح قدسی منقوش می گردد، از آن سبب که از قوّت آن مداد عقل تعقل کرده. سیوم کرة که نفسی^۴ دارد و امکانی، و به آن تعقل جوهر ماده ظاهر گشته.

اکنون چنانکه در عالم کبیر بالجهه به آن مداد نور، هر چه در عالم امکان، ظاهر شده و می شود، بر آن لوح نوشته می شود از قدرت حق، تعالی، همچنین بر لوح دل انسانی که عالم صغیر بالجهه [و] کبیر بالمعنی است، به آن تأیید مداد نوری نقوش آن موجودات و ممکنات و علوم آن اسماء در او منقوش می شود، که اگر آن تأیید روحانی و مداد مدد کننده آن از قلم ربّانی نبودی، هیچ چیز در عالم امکان ثابت نشدی بعد از ایجاد.

و اگر مؤلف است از آن جوهر صورت و ماده، از آن خالی نیست که حرکت نظامی راست دارد یا نه؛ اگر دارد، آن اجسام فلکی است، و آن اجسام فلکی خالی نیست از این که حرکت او از مشرق به مغرب است یا نه؛ اگر از مشرق به مغرب است او آن فلك اطلس است، که از نقوش کواکب ساده است، و حرکت دهنده هشت فلك دیگر است، و آن فلك

(۱) آ: ذات فعل.

(۲) آ: دوم کامل.

(۳) آ، مج: به عقل.

(۴) آ: نفس.

اطلس را به زبان اهل شرع کرسی^۱ می گویند که هر روز به جبر افلاک
ثمانیه را به خلاف حرکات آن افلاک، از مشرق به مغرب حرکت
می دهد، تا روز و شب ظاهر می گردد، و مسکن و معاش خلق از آن
ظاهر می شود. پس آن کرسی اوّل اجسام است، و ظلّ لوح عقل.
دیگر بدانکه جوهر [۶۸ پ] صورت و ماده [را] نمی توان^۲ شناخت
مگر بعد از ظهور کرسی^۱، چنانکه قلم و مداد و دوات را نمی توان
شناخت مگر بعد از ظهور الف عقل، که اوّل حروف است از عالم امکان، و اگر
نیست حرکت او از مشرق به مغرب، خالی نیست از این که محلّ کواکب
ثابتة هست یا نی؛ اگر هست، آن فلك ثابت است که در کلام حق نام
آن سماء ذات^۳ البروج است و سماء الدنیا، و مزین است به زینت
کواکب و منقوش است به وی صورت دوازده بروج که مفروض و مقدر
گشته زبر^۴ فلك اطلس. و حق، تعالی، خبر داده از این دوازده بروج
بقوله، سُبْحَانَهُ، وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا^۵، بدرستی که گردانیدیم در آسمان
بروجها و مزین کرده ایم آسمان دنیا به چراغهای آن کواکب. و قسم یاد
کرده به آن بقوله: وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ^۶. و به شرف استوی او را مگرم
گردانیده بقوله، سُبْحَانَهُ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ^۷، امّا در اینجا «الی السماء»
فرمود، و در عرش الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۸، ای اسْتَوَى عَلَى السَّمَاءِ، تا از سر
آن غافل نباشی.

(۱) آ: عرش.

(۲) آ: نمی تواند.

(۳) آ: سماوات.

(۴) مع: بر.

(۵) حجر (۱۵): آیه ۱۶.

(۶) بروج (۱): آیه ۱.

(۷) بقره (۲): آیه ۲۹.

(۸) طه (۲۰): آیه ۵.

واگر نیست محل کواکب ثابتہ، کہ بہ آن صور بروج [را] می توان شناخت، آن آسمان ہفتگاہ است کہ ہر یکی از آن آسمان ہفتگاہ، محل کوکبی است معین، از کواکب سیارہ کہ مسماست در قرآن بہ: الْجَوَارِ الْكُنُوسِ^۱، و فرمودہ در جای دیگر: وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ^۲. یعنی: ہر یکی از آن ستارہ ہفتگاہ در فلکی سیر می کند. پس ہر یکی همچون ذوی العقول کہ در آب آشنا می کند. پس ہر یکی از آن افلاك خالی نیست از اینکہ^۳ محل کوکبی ہست کہ دَوْر او در سی سال^۴ تمام شود یا نہ. اگر باشد فلك [۶۹ر] سابع است مخصوص بہ زحل؛ و اگر نباشد، خالی نیست از آنکہ محل کوکبی ہست کہ دَوْر او تمام می شود در دوازده سال یا نہ. اگر باشد، آن را فلك ششم دان کہ مخصوص است بہ مشتری، و اگر محل آن نباشد، خالی نیست از این کہ دَوْر [او] در يك سال و دہ ماہ و پانزدہ روز تمام می شود یا نہ. اگر می شود، آن فلك پنجم است کہ مخصوص است بہ مریخ، و اگر نباشد خالی نیست از آنکہ تمام می شود دَوْر او در يك سال یا نہ. اگر تمام می شود در يك سال، آن فلك چہارم است مخصوص بہ آفتاب.

واگر چنین نباشد، خالی نیست از اینکہ، سیر کواکب^۵ چون سریع باشد و مستقیم، در برجی بیست و ہفت روز باشد یا نہ. اگر باشد، آن فلك سیوم است مخصوص بہ زھرہ، و اگر نباشد، پس خالی نیست از این کہ سیر کواکب چون سریع و مستقیم باشد در برجی شانزدہ روز باشد یا نہ. اگر باشد، آن فلك دویم است مخصوص بہ عطارد، و

(۱) تکویر (۸۱): آیت ۱۶.

(۲) یس (۳۶): آیت ۴۰.

(۳) آ: آن.

(۴) مع: سال + شمسی.

(۵) آ: کواکب + او.

اگر نباشد، فلكِ اوّل است مخصوص به قمر، که دَوْر او تمام می شود در دوازده برج به بیست و هشت روز و سه يك روز. و حرکات این آسمانهای^۱ هفتگانه و سماء ذات البروج، که مخصوص است به ثوابت، از مغرب به مشرق است بالطبع، و به آن حرکات ظاهر می شود ماهها و سالها و قرنهای و حِقْبَه ها و دَوْرها؛ چنانکه ظاهر می شود ایام و لیالی و اسابیع از حرکات^۲ فلكِ تاسع. و اگر نباشد ذا حرکت نظامی، آن عناصر اربعه است که ذوات حرکات میامیه^۳ که بر يك نهج نمی باشد آنچه از شیب فلكِ قمر است، از آنکه به تحريك افلاك، منفعل می شوند، و آن نیز خالی نیست از این که مستقر موالید [۶۹ پ] ثلاثه هست یا نه. اگر هست، آن زمین است که قابل فیوض علویات است که متواتر، فیض می رسانند آن علویات به وی، چنانکه قابلیت جوهریات و اوّلیات نیز دارد، و از صفات الهی نیز فیض گیرد به واسطه تجلّیات، و آن زمین کثیف ترین کفافتهاست، و گران تر همه، و مرکز عالم امکان است؛ و اگر نباشد مستقر معدن و نبات و حیوان، که موالید ثلاثه است، خالی نیست از این که سبب احیا و انبات^۴ می شود یا نه. اگر می شود آن آب است که حق، تعالی، خبر داده از او، فی قوله، سُبْحَانَهُ، فَأَخْيَابِهِ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا^۵. یعنی زنده گردانید خدای، تعالی، به آن آب، زمین را، بعد از آنکه مرده و بی گیاه بود. و در آیتی دیگر فرموده که: وَاجْعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ^۶. یعنی بیافریدیم^۷ از آب

(۱) آ: آسمانها.

(۲) آ: حضرت.

(۳) آ: مقامی، مع: هیامی، متن برابر ع.

(۴) آ: احیای نبات.

(۵) بقره (۲): آیه ۱۶۴.

(۶) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۷) آ: «بیافریدیم» نبود.

هر چیزی که حیات دارد. و اگر نباشد خالی نیست از این که، نزدیک می شود به فلک قمر، یا نزدیک نمی شود. اگر نزدیک نمی شود، آن عنصر هواست، و اگر می شود نزدیک، چنانکه هیچ واسطه [ای] نباشد میان او و فلک قمر، آن عنصر ناری است. و این هر چهار از مؤلفات است.

و مؤلف عبارت از چیزی است که از جوهر صورت و ماده پیش از زمان آفاقی موجود بوده باشد. و این مؤلف را بسیط نسبی نیز می گویند. و بسیط نسبی عبارت است از آن چیزی که به فیض امری ظاهر شده باشد، و اگر بسیط نسبی نباشد، خالی نیست از آنکه محل و متشبه^۱ آن فیوض عناصر هست یا نه. اگر نیست، عناصر محل آن فیض، بدانکه افلاک است محال آن فیوض، و آن نیز خالی نیست از این که، متشبه و محل به نظر می توان دید، و هم جای گیرند چون نگین در انگشترین یا نه. اگر باشد [۷۰r] آن اجرام کواکب است^۲ که مرکوز است در افلاک، و محسوس است انوار و حرکات آن کواکب نورانی به رصد، و حاصل می شود آن کواکب از نور عقل و عرش، در حالی که آن کواکب چنگ در زده اند به جرم فلک تدویر، همچون نگین در خاتم، مگر یک کواکب که قمر است، که این قمر جرمی صیقل کثیف دارد، روشنائی آفتاب می گیرد، با وجود آنکه محل آن فیض عقل و نفس^۳ است که مخصوص است به فلک او، و این ماه^۴ در بدن فلک خود همچون مضغه صنوبری است در بدن انسانی، و قابل است مرفیض نفس کل را.

و فلک تدویر، محل فیض نفس است، و از آن قابلیت فیض، پیوسته می شود ماه به فلک حامل، چنانکه از کواکب دیگر متصل می شود ماه به

(۱) مج: محل متشبه.

(۲) آ: کواکب که.

(۳) آ: عقل و نقل.

(۴) مج: ماده.

فلك تدویر او، و از فلك تدویر متصل می شود به فلك حامل، و فلك تدویر به طریق ضرب المثل همچون سینه است، و فلك حامل همچون بدن. و اگر چنانکه انوار آن متشبثات مرگبه محسوس نباشد، چنانکه به چشم ظاهر توان دید، آن ملایکه است که حاصل شده از تشبث به اجرام فلکی، و فیض گرفته اند آن ملایکه از نفس و عقل متساوی، یعنی نه غالب و نه مغلوب. و اگر متشبث فیوض از اعلای افلاك نباشد، بل که عناصر اربعه باشد؛ پس خالی نیست از آنکه متشبث به آن فیوض جمیع عنصریات است یا نه. اگر همه نیست آن جنس است که حاصل شده از فیض نفس غالباً، و فیض عقل مغلوباً؛ در حالی که جرم عنصری ناری متشبث اوست. امّا طرف اعلای آن متشبهه، که به ماه نزدیک است، جن^۱ مؤمن است، و طرف ادنای او، که به زمین و هوا [۷۰ پ] نزدیک است، جن کافر است، که از سده قرب حضرت دُور و مهجور افتاده.

و اگر متشبث به جمیع عناصر باشد، خالی نیست از آنکه مراو را نشو و نمائی باشد یا نه؛ اگر نباشد، آن را معدن گویند. مانند کوه و دیوار، و هر چیزی که نشو و نما ندارد، آن معدن حاصل است از تشبث فیوض اجرام افلاك ثمانیه غالباً، و سیارات مغلوباً؛ در حالی که متشبث آن معدن جمیع عناصر است. و اگر نشو و نما دارد، خالی نیست از این که حس و حرکت اختیاری دارد یا نه. اگر ندارد، آن نبات است. مثل گیاه و درخت که حاصل شده از فیض هشت فلك و هفت کوكب سیاره غالباً، و از فلك ثوابت مغلوباً، در حالی که آن فیض غالب و مغلوب متصرف است در زمین، و اگر حس و حرکت اختیاری دارد، خالی نیست از این که لطیفه^۲ دریابنده باقی از این حیوان بعد از مرگ،

(۱) نزدیک جن.

(۲) نیست که لطیفه.

سلامت می ماند، که ثواب یا عقاب بروی مترتب شود یا نه. اگر از وی^۱ هیچ باقی نمی ماند، آن حیوانات است که فیض آن از ثوابت غالباً؛ و از کرسی مغلوباً^۲ حاصل می شود در زیر زمین که متشبت است، و اگر باقی می ماند، آن لطیفه بعد از خراب شدن بدن^۳، نورانی است یا نه. اگر نیست، بنگریم که بعضی نورانی است و بعضی نه. اگر چنین نیز نیست، بنگریم که بدن و روح او فیض از کرسی و عرش و لوح هر سه می تواند گرفتن یانه. اگر نمی تواند گرفتن، آن انسان آفاقی است که در بیابانها و دریاها و جزیره ها می باشد، و هرگز هیچ چیز نشنیده، و هیچ رسمی و عادت از قاعده آدمیان ندیده، و از حیوان به نطق ممتاز است، او را صاحب [۷۱ر] لطیفه قالبی گوئیم، از آنکه چهار عنصر در وجود او به ترکیب اعتدال یافته، و فیض او از کرسی حاصل می شود غالباً و از عرش مغلوباً. و چون از دنیا رحلت کرده، روح او، که حاصل شده از این دو فیض، به هر صفتی که از دنیا حاصل کرده، از بدن مفارقت می کند، و باقی می ماند، و ذره محشوره او نیز در این زمین جزء هیچ بدن نمی شود.

پس این چنین شخص اگر دریابد که او را خداوندی هست که این عالم [را] آفریده رستگار است، و اگر نی، گرفتار است، و بروی بیش از این تکلیف نیست. و اگر فیض او از همه باشد، یعنی از عرش و کرسی و لوح، آن انسان کافر است، که قادر است بر امر سیاست و طهارت و عبادت. یعنی امر معاش می داند، و پیاکی و پلیدی دارد، و عبادتی دارد، اگر چه موافق حق نیست، و آن انسان کافر صاحب لطیفه نفسی است، که تاریک^۴ است لطیفه مدرکه او از کفر و شرک، و اگر

(۱) آ: از روی.

(۲) آ: و اگر کرسی مغلوب.

(۳) آ: خراب بدن.

(۴) آ: تاریکی.

ملون باشد، آن انسان مسلمان است، که متردد است میان معصیت و طاعت، که دل او هر بامداد و هر شب به نوعی دیگر است، و فیض او از این که گفتیم یعنی لوح و مادون او، غالب است، و از بامداد نوری که بالای لوح است مغلوب، در حالی که فیض عرش^۱ و صورت و ماده آن انسان را مستعد آن دو فیض دیگر گردانیده در اعتدال قالب بشریت، و او را صاحب لطیفه^۲ قلبیه می گوئیم، که منقلب است دل او در میان قهر و لطف حق، تعالی، و اگر نورانی باشد خالی نیست از این که مکمل^۳ باشد یعنی تواند که دلها [را] به حق از روی معنی و قوت ولایت آشنا [۷۸ پ] گرداند یا نه. اگر نتواند، آن انسان مؤمن مجتهد است، که حاصل شده لطیفه مدرکه او از فیوضات جوهریات، که گفتیم، یعنی لوح و مادون آن و فیض مداد غالباً و از دوات روح محمدی مغلوباً، و او را صاحب لطیفه سری می گوئیم که ذوالولایت است به کسر واو. و اگر مکمل است، بنگریم که هر آن ارشاد و تکمیل محتاج می شود به انسانی از جنس خود، یا نه. اگر می شود آن انسان کامل مکمل است، که او را ولی مرشد می گویند^۴، و قطب ارشاد نام می نهند. چون به نور تمکین می رسد، و حاصل می شود وجود او از^۵ این فیوض که گفتیم، یعنی از جوهریات و اولیات، و از فیض قلم قدسی مغلوباً، و از دوات روح غالباً، یعنی انسان محسن و ولی مکمل؛ و او را صاحب لطیفه روحی می گوئیم. و اگر محتاج نمی شود به انسانی، مانند خود، نگاه کنیم که آن

(۱) «عرش» نبود.

(۲) او را لطیفه.

(۳) از این مکمل.

(۴) می تواند.

(۵) از مرشد گویند.

(۶) وجود او.

ملکی، که جبرئیل است، والقای علوم غیب می کند، در بیداری می بیند او را یا ^۱ در خواب، اگر در بیداری نمی بیند مگر در خواب، آن شخص را نبی می گوئیم، و حصول او از این همه فیوض، که ذکر کردیم، می باشد غالباً ^۲، و از فیض نور تجلی واحدی که به صفت موجدیت ایجاد خلق می کند مغلوباً، و او را صاحب لطیفه حقی می گوئیم.

و اگر جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، را می بیند در عالم شهادت، بینیم که دینی نو و حکمی منسوخ کننده دارد، که دینی از نو بنهد یا نه. اگر ندارد، او را نبی رسول می گوئیم، از آنکه در بیداری جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، را می بیند و فایده از وی [می] گیرد. پس حاصل وجود او از همه این فیوض است، که ذکر کرده شد، و از فیض تجلی واحدی در بدایت غالباً و از وسط [۷۲ر] مغلوباً ^۳، و او را صاحب لطیفه حقی می گوئیم مبتدیاً.

و اگر حکم نسخ و شرایط مستقله دارد، بنگریم که ایمن می تواند بود یا نه، از آنکه دین او را نسخ کنند. اگر ایمن نیست و احتمال نسخ دارد، آن انسان عبارت است از اولوالعزم، که فیض جوهریات تمام دارد، و فیض صفت واحدی غالباً، و فیض صفت حیات طیبه مغلوباً، به خلافت در وسط آن فیض حیات. و او را صاحب لطیفه خفی ^۴ می گوئیم که او سه حال دارد: یکی آنکه فیض نور ^۵ از تجلی واحدی به اصالت می گیرد.

دوم آنکه فیض حیات ازلی از وسط به خلافت قبول می کند. یعنی به خلافت نقطه احدی غالباً.

سیوم آنکه فیض وجود ذاتی از نهایت آن فیض احدی می گیرد، به

(۱) آ: می بیند یا.

(۲) آ: غالب.

(۳) مج: او+ مغلوباً.

(۴) مج: حقی.

(۵) آ: «نور» نبود.

نیابت فیض ذاتی مغلوباً. و این صاحب لطیفه خفی در مقام وسط است از آن لطیفه.

و اگر فیض تکمیل او منقطع نیست، و ایمن است از نسخ، ابدالآباد، آن مقدّم اولوالعزم، و صدر بیاضیت نبوّت، و بدر سوادیت و خاتم انبیا و سیّد اصفیا و رسل و حبیب خالق الارض و السماء، و زبده کاینات و ذره صدف عالم امکان است از مکنونات، و میوه شجره عالم^۱ غیب و شهادت، و تخم آن شجره سعادت و انسان عین انسان در حدقه ملکوت، چنانکه میوه آن درخت وجود است در حقیقه عالم ناسوت، آن خلاصه عالم که منور است به آفتاب روح او ملکوت اعلی و مقدر و مقرر است به لوح دل مبارک او آفاق زمین و انفس بالا. یعنی شاه بارگاه اصطافی محمد مصطفی، عَلَیْهِ وَ عَلَی [۷۲ پ] آلِهِ وَ سَلَّمَ، و حاصل می شود وجود شریف او از فیوض علویات و جوهریات و اوّلّیات، و فیض نور و حیات^۲ و فیض وجود ذات هم به اصالت و هم به خلافت و هم به نیابت. در حالی که گرفتن آن فیض او را معتدل است و متساوی، نه غالب و نه مغلوب، و صاحب لطیفه حقّی است منتهاً^۳، از برای آنکه تجلّی ذاتی که به وی می رسد، در غایت استقامت است. جلالی و جمالی و آئینه جمال نمای او که عبارت است از لطیفه انانیّت کامل و سزاوار آن گشته که دائماً در محاذات^۴ وجه الله که منزّه است از وجهی که مخصوص ممکن باشد، بی انحراق در همه شأنی که حق، سبحانه، تجلّی^۵ فرماید، قبولیّت آن داشته باشد به اصالت و استقامت، و به حسب آن شأنی که حق، سبحانه،

(۱) آ: غالب.

(۲) مج: «و فیض» حیات» نبود.

(۳) آ: «منتهاً» نبود.

(۴) آ: مجازات.

(۵) آ: به+ تجلی.

می خواهد، او نیز با آن دایره است و از حق به خلوت ناظر است و مشرف به خطاب: *لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ إِلَّا فَلَاحَ*. یعنی تو اگر نبودی ای محمد ما نیا فریدی هیچ وجود نه افلاک، از برای آنکه اوست عارف حقیقی و مطلوب لنفسه و مستحق مظهریت حق، تعالی، علی الاطلاق به اصالت، و مبعوث به همه خلق. *کَمَا اخْبَرَ التَّنْزِيلَ بِقَوْلِهِ: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا أَوْ نَذِيرًا،* و موصوف به خلق و مکرم به تکریم: *مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^۲*، و معظم به تعظیم: *وَمَا رَقِيتَ إِذْ رَقِيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى^۳*، و مخصوص به خصوصیت: *إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ^۴*. خوشی باد کسانی را که وفا کردند به عهد او، و ثبات نمودند بر صراط مستقیم در خوردن شیر و شهد او، [۷۳] و چنگ زدند بر متابعت او، در ظاهر و باطن و قال و حال.

اکنون بدانکه آنچه یاد کردیم ما در ادای حصر از نیرات علوی و ملک و جن و معدن و نبات و حیوان و انسان؛ این همه مرکبات است. و مرکب عبارت است از آن چیزی که موجود می گردد از ترکیب دو جوهر بواسطه فیض امری؛ و آن دو مرکب^۵ دو فیض دارد، و زیادت نیز می باشد. چون فهمیدی^۶ این اسرار، و دریافتی این انحصار؛ بدانکه این لطیفه قالبی عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از اجتماع عناصر در هیأتی معتدل از قبول کردن فیض کرسی غالباً، و فیض عرشی مغلوباً، بی واسطه اجرام فلکی لطیف و بی واسطه سیارات و ثوابت. و لطیفه نفسی عبارت است از قابلیت که از دو فیض حاصل شده، از

(۱) مَبَأُ (۳۴): آیه ۲۸.

(۲) نِسَاء (۴): آیه ۸۰.

(۳) انْفَال (۸): آیه ۱۷.

(۴) فَتْح (۴۸): آیه ۱۰.

(۵) آ: دو مرکب.

(۶) آ: فهم.

کرسی و عرش^۱، و مستعد قبول فیض گشته مغلوباً، و از عرش غالباً، بی واسطه کرسی.

و لطیفه قلبی عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض عرش و لوح که مستعد قبول فیض لوح است غالباً، و فیض مداد مغلوباً، بی واسطه عرش.

و لطیفه ستری عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض لوح و مداد، مستعد قبول فیض مداد غالباً، و فیض دوات مغلوباً، بی واسطه لوح. و لطیفه روحی عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از دو فیض مداد و دوات، و مستعد [قبول] فیض دوات^۲ است غالباً، و از قلم مغلوباً، بی واسطه مداد^۳.

و لطیفه خفی^۴ عبارت است از قابلیت که حاصل [می شود] از دو فیض دوات و قلم، و مستعد قبول فیض [۷۳ پ] قلم غالباً، و فیض تجلی صفت واحدی مغلوباً، بی واسطه دوات.

و لطیفه حقی عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض دوات و قلم، و تجلی صفت واحدی، و مستعد قبول فیض تجلی صفت واحدی و احدی غالباً، و نقطه ذاتی مغلوباً، بی واسطه قلم. و چنانکه از پیش گفتیم، سه مرتبه دارد: بدایتی و وسطی و نہایتی؛ امّا کامل تر آن عبارت از قابلیت است حاصل از جمیع فیوض معتدل، یعنی نه غالب و نه مغلوب و نه مستعد قبول فیض تجلی واحدی و احدی و ذاتی، بی واسطه مخلوقی از مخلوقات. و این مرتبه خاصه خاتم النبیین و سیّد المرسلین محمد مصطفی است، صلی الله علیه وسلّم، به اصالت، و به خلافت او کسی

(۱) آ: کرسی عرش.

(۲) آ: فیض و دوات.

(۳) آ: میداد.

(۴) مع: حقی.

که قطب ارشاد باشد. و این لطیفه را بعضی مشایخ «نورتمکین» می‌گویند، و بعضی «نور حقیقت» نام می‌نهند.

اما لطیفه انانیّت عبارت است از اجتماع حقایق و انواری که قایم است به آن، دقایق جبروتی. یعنی انوار تجلیّات صفات خداوندی که عالم ملکوت و دقایق آن به آن انوار منوط و مربوط است، و آن دقایق را «امریّات» نیز می‌گویند، از آنکه شقایق^۱ ناسوتی به آن قیام و وجود دارد، یعنی هر چه در زیر فلک است.

اکنون بدانکه آن حقایق را لطیفه حقّی از جمیع اشیاء جذب کرده، تا آینه‌ای باشد^۲ جمال وجه کریم را، جَلّ ذکره، اما آینه کمال آن است که ایمن باشد از تحریف، و نه شرقی باشد و نه غربی که منحرف گردد از شئون تجلیّات الهی، بلکه به ارادت و مراد حق سبحانه دایر است در جمیع تجلیات^۳

و بدن مکتسب عبارت است [۷۴ر] از امریّات متفرقه در عنصریات، یعنی در وقت تألیف در حالت «رتق المستکنه فیها». معنی آن است که آن امریّات متفرقه در اجسام و مجتمع در آن عنصریات در هیأتی معتدل جذب کرده امریات را، فیضی که فایض می‌شود از نفس کلّ، و مدبّر بدن محلول شهادی انسانی است به علّت مجانست به سوی آن بدن مکتسب، تا باشد که مرآن^۴ آینه را متشبثی باشد باقی^۵ که هرگز از او جدا نشود، و غلاف آن لطیفه انانیّت باشد که آن آینه جمال^۶ و جلال سبحانی است.

(۱) آ: شقاق.

(۲) مع: آینه باشد.

(۳) آ: «الهی... تجلیات» نبود.

(۴) آ: تا باشد آن.

(۵) آ: «باقی» نبود.

(۶) آ: باشد آن جمال.

دیگر بدانکه چون خدای، تعالی، خواسته که شناخته شود در اوّل در تجلیّات^۱ ذات، فرموده در جواب اوّل داود، عَلَيْهِ السَّلام، بقوله: كُنْتُ كُنْتُ مَخْفِيًّا. و این خبر دادن اوست، جَلَّ ذِکْرُهُ، از تجلی مقدّس ذاتی، بعد از آنکه فرمود: فَأَخْبِثُ أَنْ أُعْرِفَ. یعنی: دوست داشتم که شناخته شوم. این خبر دادن اوست از صفتِ واحدی، و این همه از چشمِ زدنی نزدیک تر بوده. اِمَّا غرض آن است که بدانی که: «كُنْتُ» از «كُونُ» است و يك نقطه بیش ندارد. یعنی ذات و صفات و خلقت از خلق است، و آن سه نقطه دارد. یعنی ذات و صفات و افعال.

پس دانستی که اول چیزی که ثابت شد در عالم امکان، آن نقطهٔ قلم است، که او [را] حکما و بعضی از متکلمان نقطه می گویند. دوم سطح، یعنی دوات، سیوم خطِ الهی، یعنی مداد، چهارم^۲ لوح عقل که آن جوهری است مفارق نزدیک جمهور علما، یعنی اقتضای جسم نمی کند که مفرد است.

و اوّل چیزی که در عالم امکان [۷۴ پ] به چشم دل دیده شود، عقل است در مرتبهٔ قابلیّت، به نسبتِ مافوق و در مرتبهٔ فاعلیّت به نسبتِ ماتحت؛ و او را حق، سبحانه، سه تعقل داده:

یکی آنکه تعقل کرده موجد خود را و خالق خود را. دویم: آنکه تعقل کرده نفسِ خود را، که ممکن الوجود است. نبوده، و موجود گشته، و ممکن است که نباشد. سیوم: آنکه تعقل کرده که خلیفهٔ حق^۳ است در افاضت، و مأمور است به فیض رسانیدن به مادون خود.

پس دانستی که او حاصل شده از چهار فیضِ علم و ارادت و قدرت،

(۱) آ: اوّل تجلیّات، مع: در تجلی.

(۲) آ: چهار.

(۳) آ: خلیفه عقل.

و حکمت الهی در آن وقت که ارادت حق، تعالی، مقتضی شد، به علم قدیم که موجودات ظاهر گردد، چنانکه در علم او بوده، و قدرت تنفیذ آن ارادت گردد، به حکمت احکام آن فرمود آن نقطه و خط و سطح الهی، همچون سه نقطه بهم پیوست از فیض آن سه صفات، و چهارم که فیض حکمت بود، آن را همچون الفی ثابت و محکم و واهب ادراک و مفیض فیوض گردانید، به امر حق واهب مفیض متعال ذوالجمال والجلال.

پس بدانکه اوّل چیزی که ظاهر شد از آن جوهر عقل، به امر حق، تعالی، جوهر نفس بود که جوهری است غیر مفارق. یعنی او نیز اقتضای جسم نمی کند، و آن عرش مجید است، و نفیس ترین چیزی است از مخلوقات بعد از عقل، از برای آنکه تعقل اوّل این موجود گشته، و خاصیت نفس آن است که واهب حرکت است، و نفس هر حیوانی را که در عالم است چنانکه لوح عقل، واهب ادراک است، و مداد نوری، واهب کمال، و دوات روحی، واهب [۷۵ر] تکمیل، و قلم قدسی^۱، واهب استغنا در تکمیل غیر او از ممکنات، و فیض تجلی واحدی واهب^۲ تأیید در وضع اوضاع حسنه جدیده، و نسخ آنچه منسوخ گشته از شرایع متقدمه، و ختم نبوت بر آن کسی که از فیض، بی واسطه از ذات و صفات ذاتی و صفات^۳ فعلی معتدل می گیرد، نه غالب و نه مغلوب، چنانکه گفتیم.

و از فیض دوم عقل حاصل شده و جوهر صورت، و از فیض سیوم جوهر ماده، و از فیض چهارم جسمی که مؤلف است از جوهر صورت و ماده، به سبب آن جسم شناخته می شود جوهر^۴ صورت و ماده، چنانکه به سبب

(۱) آ: قلم تقلید.

(۲) آ: «واهب» نبود

(۳) آ: واسطه را ارادت و صفات.

(۴) آ: می شود و جوهر.

آن لوح جوهر مداد و دوات و قلم شناخته می شوند، و بواسطه آن لوح محفوظ ذات و صفات و افعال حق، سبحانه، به قدر استعداد مطالعه ما فی اللوح شناخته می گردد.

پس بدانکه جیم جسم در الف و «باء» مفردات مرتوق بود که هنوز محل ظهور نیافته بود. چنانکه کلام قدیم از این معنی خبر داد بقوله، سبحانه، كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَا هُمَا^۱. یعنی: علویات و سفلیات بهم پیوسته بود، بعد از آن از هم جدا کردیم به استوای تجلی که بر آسمان دنیا فرمودیم. و تعدیه آن به حرف «الی» کرد، و آن استوای عرش به «علی» متعدی فرمود، از آن تجلی غالب که متعدی به «علی» بود، هر صاحب نفسی و حرکتی که حیات یافته از اثر آن تجلی رحمانی است، که از «سَبَقَتْ رَحْمَتِي» تجلی فرمود، و اثبات به این آیت است فی قوله، سبحانه، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ^۲ وَمِنْ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى^۳، تا آن ابر این آب [۷۵پ] صورتی ندانی که این نمونه و نمایی از آن آب حیات ابدی و رحمت لم یزل است.

اما آنکه فرموده: وَهِيَ دُحَانٌ؛ اشاره به آن است که آسمان اگرچه لطیف است از عنصریات، با او غباری و دودی همراه است، و آن کلف ماه دلیل^۴ است، و برهان این معنی می شود.

پس چون به امر الهی که فرمود: إِيَّا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا^۵. ای آسمان و زمین بیایید به حضرت من بطوع و رغبت یا به کره و اجبار. گفتند آسمان و زمین: آمدیم بطوع و رغبت^۶. چون این قبولیت معنی در هر دوی ایشان

(۱) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۲) هود (۱۱): آیه ۷.

(۳) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۴) فصلت (۴۱): آیه ۱۱.

(۵) مع: و+ دلیل.

(۶) فصلت (۴۱): آیه ۱۱.

(۷) آ: عبارت «یا به ... رغبت» نبود.

ظاهر گشت. پس هفت آسمان از آن به قضا و حکم ظاهر شد، و در هر آسمانی، امری غیبی و فیضی و هبی مقرر فرمود بر سبیل وحی والهام، وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا، یعنی: زینت دادیم آسمان دنیا را به کواکب ثابته، و آن آسمان را واسطه حفظ دیگر آسمانها گردانیدیم، چنانکه هفت آسمان را سبب حفظ زمین و معاش اهل آن گردانیدیم، که اگر این وسائط در میان نبود، از انوار فیوض این عالم بسوختی، و هلاك گشتی.

اکنون بدانکه به امر و فرمان، آسمان و زمین در جوش و خروش آمدند، هر چیز که مقام او اسفل بود، در مرکز محاط^۲ و اسفل باز ماند، و هر چیز که اعلی و الطف [بود]، به بالا رفت. پس خاک که از همه کثیف تر بود، همچون زرده بیضه در عالم اجسام قرار گرفت، و محل سه موالید گشت: یکی معدن، دوم نبات، سیوم حیوان، و مزرعه آخرت شد، و دار کسب و عمل از برای خاتم موالید ثلاثه [شد]، که آن انسان است، و اخص انواع حیوان، و بالای آن آسمان دنیا که او را ذات البروج گویند^۳، کرسی دان^۴. و در کلام قدیم [۷۶ر] یاد فرموده: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، یعنی: فرا رسیده احاطت کرسی به همه آسمانها و زمین. و کرسی آخرترین جسمانیات است، و جوهری مفارق که اقتضای جسمیت می کند، و حرکت دهنده افلاك اوست، و خود متحرك نیست. و بالای کرسی افق مبین دان که قاعی و هامونی است در تحت عرش مجید، به حکم حدیثی که امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ،

(۱) فصلت (۴۱): آیه ۱۲.

(۱) آ: محاط.

(۳) مج: می گویند.

(۴) آ: و کرسی.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۵۵.

فرموده در آخر عمر که: فهم کنید از من دعایی که: هر کس که بامداد و شبانگاه آن را بتر^۱ خواند، حق، تعالی، روح او را در افق مبین جای دهد، یا حاضر گرداند. گفتند: افق مبین چیست؟ گفت: صحرایی است هموار در زیر عرش که هر روز هزاران هزار رحمت، به آن صحرا فرود می آید از برای مطیعان، و هزاران هزار مغفرت از برای عاصیان. و همچنین از اهل بیت نبوت روایت است که حضرت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، فرمود که: سَفَفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ؛ یعنی: آسمان و سقف بهشت، عرش خداوند رحمن است. و این افق مبین، میان جسم مؤلف و جواهر مفرده همچون غضروف است که بر سر شانه^۲ پشت می باشد، نه گوشت محض است، و نه استخوان صرف، بل که میانه هر دو می باشد، و اهل بهشت را هم مناسب آن جسمانیّت لطیف باشد، و الله اعلم.

دیگر بدانکه حق، سبحانه و تعالی، ودیعت نهاده در جوهر ماده، حقیقت دو عنصر [را] که آن آب و هواست، از آنکه دو قبول است، و چاره نیست مرقابل را از رطوبت و برودت، چنانکه ودیعت کرده [۷۶ پ] در جوهر صورت، حقیقت دو عنصر، که آن آب و خاک است، از آنکه دو فعل است، و چاره نیست مبر فاعل را از حرارت و یبوست. و حقایق عناصر پوشیده و متمکن است در جوهر صورت و ماده، به امر حق، تعالی، امّا آن حقایق عناصر^۳ مبری است از انفعال، مگر آن چیزی که واقع شده بعد از فتق در تحت فلک قمر، و گشته اصل عالم کون و فساد، که همه منفعلات است.

پس آتش از جهت قرب جواهر اصلی از خاک یبوست گرفت بطبع،

(۱) تر: شبانگاه بر.

(۲) آب بر شانه.

(۳) آ: عنصا.

و هوا از قرب آتش، که در این حال حادث شده در عالم کون و فساد، حرارت بطبع گرفته، و آب از هوا رطوبت گرفته، و خاک از آب برودت گرفته، تا مستعد آن شد که زمین را بر روی آب بگسترده، و او را مستقر موالید ثلاثه و محل فیوض نازله^۱ گردانیده که آن فیوض از این مقر و مستقر در نمی‌گذرد به جای دیگر، از غایت کثافت و سختی. و بعد از آنکه فرود آمد، او را باز می‌طلبند بقوله: إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ،^۲؛ یعنی: باز می‌گردد به حضرت عزت همه فیض که فرو آمده. و جای دیگر فرموده: هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ^۳، الی آخره. یعنی: خداوند بحق و پروردگار مطلق آن خدایی است که آفریده آسمانها و زمین در شش^۴ روز آن جهانی، یا شش مرتبه، و مقدار هریکی مانند هزار سال باشد.

بعد از آنکه این آفرینش مقدر و مقرر گشت، استوی فرمود بر عرش، در مرتبه هفتم که، مقام و موعد خیر امت است و خیر انبیا و رسل و اوصح سبل^۵، لاجرم حیات همه از این پیشوا، مکرم به تعلیم: عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ^۶، ظاهر گشت، بِعَلَّمَ مَا [۷۷] يَلْجُ فِي الْأَرْضِ^۷، یعنی: می‌داند حق، تعالی، آن فیض ظاهر، که در زمین می‌آید، و آن صفتی که به بالا می‌برد^۸ با خود از خروج؛ چه در ظاهر مانند باران و تخمها و نباتها و درختان، که از آن سبز و بارآور^۹ می‌گردد، و چه در باطن که آن دانه به

(۱) آ: نازکه.

(۲) هود (۱۱): آیه ۱۲۳.

(۳) هود (۱۱): آیه ۷.

(۴) آ: «شش» نبود.

(۵) آ: سبیل.

(۶) نساء (۴): آیه ۱۱۳.

(۷) سبأ (۳۴): آیه ۲.

(۸) آ: می‌رود.

(۹) مج: بار آورده.

بدن حیوان^۱ می رسد، و بعد از آن به ممکن اصلی خود باز می گردد: وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا^۲. یعنی: می داند نزول آن فیوض که از جسمیت و کیفیت منزّه است، و عروج آن نیز بر وی پوشیده نیست.

پس همچنین که در قطره^۳ باران و دانه و گوشتی از حیوان که سبب می گردد که انسان را به دوازده مرتبه از پشت پدر تا وقت پیری ترقی می دهد، چنانکه در کلام قدیم باز نموده بقوله، سبحانه، وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ^۴، الی آخر الآیات. یکی سلاله، دوم گل، سیوم نطفه، چهارم علقه، پنجم مضغه، ششم جنینیت^۵ که در شکم مادر می جنبد، هفتم حیوانیت که حس و حرکت اختیاری در او پیدا می شود، و هشتم نطق [است] که انسانیت از حیوانی جدا می شود، نهم تمیز [است] که نیک از بد می داند، و زیاده از کم فهم می کند، دهم سن شباب و بلوغ، یازدهم کھلی، دوازدهم پیری. آن فیض نیز در وجود انسانی ترقی می دهد، از روی معنی آن قابل را، اگر نیک بخت است تا از مقام معدن او را به روح القدس و فیض بی واسطه از مواهب و انس می رساند، و اگر بدبخت است، خروج دارد، امّا عروج ندارد، بیرون می آید از نور فطرت^۶ به ظلمات کفر و نور فیض بالا. چون او را در مقام قهر و بُعد مستعد یافته، در وی تصرف نمی کند، و او را [۷۷ پ] به آن فیض نفس و عقل باز می گذارد.

دیگر بدانکه رجوع هر امری که هست، به اصل خود باز می گردد. پس عنصریات نیز در رجوع چون باز می گردند هر عنصری از آن عنصر

(۱) مع: آن دانه و حیوان به بدن انسان.

(۲) سبأ (۳۴): آیه ۲.

(۳) آ: که قطره.

(۴) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۲.

(۵) آ: جنین است.

(۶) آ: نور و فطرت.

که در جوار اوست، طبیعت او^۱ می گیرد، چنانکه گفتیم، و چون صاحب دو طبیعت شد، و از حیّز اصلی خود بیرون آمد، ساکن می شود در حیّز آن جوار و اُخت خود، که به طبیعتی، که بر آن آفریده شده، و متحلل می شود بعضی در بعضی، به سبب فعل علویات.

پس لابد است از تصاعد نجارات که از این فعل و انفعال ظاهر می شود، و از حدوث ابرها، و ظاهر شدن بارانها، و جستن برق و صواعق و شهب، و زلازل در عالم کون و فساد، که عبارت است از آن عالم دنیا، و لابد است که هر عنصری به حیّز اصلی خود باز رود، و از این جهت زنده می گرداند حق، تعالی، زمین قابل را که شوره ندارد به آب باران، و می رویاند از آن گیاه و درختان^۲، تا رزق حیوان گردد، و بدل مایتحلل آن حیوان شود، و بقای نوع آن حیوان باشد. و اخصّ انواع حیوان انسان است، که خاتم التراکیب و ناطق است.

پس دانستی که از معدن به باران نبات می زاید و از نبات حیوان می زاید^۳ و چون نبات و حیوان به معدّه انسان رسید، به معدن باز می گردد. یعنی آن نطفه که در پشت پدر است، مرتبه معدن دارد، چون به مرتبه نبات می خواهد که برسد، در رحم مادر می افتد، و نشو و نما می کند، چون روح حیوانی به فیض نفس در او دمیدند، به مرتبه حیوان رسید.

اکنون بدانکه هریکی را از آن موالید ثلاثه، که آن معدن و نبات و حیوان است، جنسی دارند، در تحت هر جنس [۷۸ر] چند نوع می باشد، و در تحت هر نوعی چند صنف می باشد، و در تحت هر صنفی چند فرد می باشد، و هر فردی را هیأتی خاص است که به دیگری نمی ماند، تا

(۱) آ: «او» نبود.

(۲) آ: گیاه درختان.

(۳) آ: «و از نبات ... زاید» نبود.

وقت ندا^۱ فهم شود، که مراد کدام چیز است. و هریکی از این فرد صاحب هیأت صفات است، و هر صنفی را نامی است که مصدر امری خاص می شود، تا از آن مصدر همان امر ظاهر گردد به واسطه فعل، چنانکه خبر داد در کلام مجید از حقیقت این معنی در وحدت صفات فعلی خود به مصدریت، نه از جنس ونوع بقوله، سُبْحَانَهُ، خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ. یعنی: آن خداوندی را بندگی کنید، و بپرستید، و از وی بترسید، که آفرید پدر شما را از فیض صفت واحدی، و خلیفه خود را که آدم است، عَلَيْهِ السَّلَام، و از او نیکی ظاهر کرد، بعد از آن از قابل و فاعل نتایج و نسل آفرید، پس آدم را بی مادر و پدر آفرید از محض قدرت و فیض وحدت؛ و عیسی را بی پدر آفرید، و حوّا را بی مادر آفرید، و بعد از آن سنت جاری فرمود به اجتماع نر و ماده، که از آن فرزند متولد گردد، تا دانی که قدرت بر همه محیط است. امّا وسائط را از برای مصلحت در میان آورده، و به همان قدرت ظاهر می شوند، و تو واسطه [ای]، می بینی تا اقرار کنی بر کمال حکمت او در عالم جسم، و مشاهده کنی آن حکمت را در عالم جان.

و چون آدمی از نوع^۳ حیوانی مخصوص و مطلوب و مقصود بود، در آفرینش او مدح و ثنای حضرت خود بیان فرمود که: ثُمَّ أَنْشَأَهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ^۴. یعنی: بعد از آنکه از مرتبه معدن و نبات، آن نطفه [۷۸پ] آمیخته از هر جنسی از نبات و حیوان و معدن، به مرتبه نباتیت رسانیدیم، انشاء کردیم در او آفرینشی خاص، پس بلند قدر و کامل قدرت است خدای آفریننده، که در همه آفرینش خود نیکوتر است، از آنکه در عقل و فهم آید.

(۱) آ: آنکه.

(۲) نساء (۴): آیه ۱.

(۳) آ، مج: آدمی نوع.

(۴) آ: حسن الخالق. مؤمنون (۲۳) آیه ۱۴.

و از این معنی که هریکی را به ^۱ رنگی و شکلی و هیأتی می بینی که به دیگری نمی ماند؛ فهم کن که چه قدرتی و حکمتی است که بحقیقت همه مخلوق، از آن چهار نقطه او ظاهر می شود، که گفتیم بحقیقت يك چیز است در مقام خوف، و لیکن از فعل حق بر او ضعفی لاحق گشته، که در تحت ظل خلقت و تکوین در آمده، و مقید گشته به قید امکان، و این معنی عرض عام وجود آن حرف اوّل کاینات گشته، لاجرم یکی را هیأت قلمی کرده، و یکی را هیأت دواتی بخشیده، و سیوم را هیأت مدادی کرامت فرموده، و چهارم [را] هیأت لوحی مقرر گردانیده، و هر چند دورتر می شود ^۲ از حضرت وحدت، ضعف او زیادت می گردد.

اکنون بدانکه هیچ مخلوقی دورتر از بدن آدمی نیست که آن مشیمه ^۳ بدن مکتسب است، با وجود آنکه هیچ لطیفه ای نیست نزدیک تر از لطایف ارواح انسانی، که قوایل فیوض لطف و قهر موجد مبقی ^۴ است، خاصه لطیفه حقی که قابل فیض ذات است، در وقت تجلی ذات به صفت واحدی، بی واسطه اوّلیات و علویات، سبحان خداوندی که جمع کرده میان دورترین دوران در عالم صورت، و در نزدیک ترین نزدیکان در عالم معنی، به قدرت کامله خود، و گردانیده او را خلیفه خود در روی زمین، و ملائکه مقرب را به سجود او امر فرمود به حکمت بالغه [خویش]، و مشرف گردانید او را به تشریف [۱۷۹] معارف تفصیلی، که حاصل شده بود آدم را، علیه السلام، از تعلیم حق، سبحانه، چنانکه در آیت خبر داد که: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ^۵، یعنی: آدم را چون قابل همه فیوضات موجودات

(۱) آ: یکی به.

(۲) آ: شود.

(۳) آ: که شیمه، مج: آن شیمه.

(۴) مج: منفی.

(۵) بقره (۲): آیه ۳۱.

آفریده بود، و در وی فیضی دیگر بی واسطه بود، چون به آن فیض بی واسطه در خود نگاه کرد، همه چیز [را] فروع یافت، و وجود خود را اصل دید. پس نام همه موجودی دانستن به وی آسان شد، چنانکه خدای، تعالی، فرموده: وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ^۱، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^۲. یعنی: در آسمان روزی شما مکتوب است، واجل و امل شما مسطور است، همچنانکه وعده لقا و رضا نیز در آنجا مقرر و معین است، و در انفس^۳ شما نیز، که هریکی از آن لوحی محفوظ است، همچنین مکتوب است به خط الهی بی مداد و سیاهی، چرا نمی بینید؟ شیخ المشایخ قطب الاقطاب شیخ نجم الدین کبری، قدس الله سره، در این معنی فرموده، نظم^۴:

ای نسخه نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی
برون زتونیست هرچه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

یعنی: هر آنچه از عالم می طلبی در خود بطلب.

غرض آنکه حق، سبحانه، ظاهر گردانید همه موجودات [را] که آدم مطلوب است، از برای معرفت ذات و صفات حضرت سبحانی، از آنکه حامل امانت معرفت^۵ اوست، و همه خلایق دیگر وسائط اند از برای وجود آدم، و فرزندان او در عالم غیب^۶ و شهادت، و صورت و معنی، و شیطان را که از حضرت^۷ رانده و ملعون و مهجور کرده، به سبب استکبار او [۷۹ پ] بر آدم بود که سجده نکرد، و ملایکه [را که] قرب داد، به سبب

(۱) ذاریات (۵۱): آیه ۲۲.

(۲) ذاریات (۵۱): آیه ۲۱.

(۳) آن: انفسی.

(۴) مع: شعر.

(۵) مع: امانت و معرفت.

(۶) آن: در غیب.

(۷) مع: حضرت + قرب.

طاعت و مطاوعت ایشان را قرب داد، که فرمان بردند، و سجده کردند او را، و از برای این معنی فرمود که: **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ**^۱. یعنی: مسخر گردانید خدای، تعالی، از برای شما هر کس و هر چیز که در آسمان و زمین است همه، و در این معنی علامات معرفت است قومی را که تفکر کنند از سر صفای^۲ خاطر. و در این معنی بسی آیات و دلایل و حدیث نیز هست، مطول نمی کنیم. حاصل آنکه آفرینش آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح و قلم هر چند بزرگ است از روی صورت و معنی نیز، اما آفرینش آدمی از همه بزرگ تر است، از آنکه هیأت مجموع دارد.

دیگر بدانکه حق، تعالی، هیچ چیز به باطل نیافریده، و چگونه کسی گمان برد به وی غیر از این که گفتیم، مگر کسی که کافر باشد، چنانکه فرمود: **ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا**^۳. یعنی: نیافریده ایم آسمان و زمین را [به] باطل، آن خیال دروغی که به خاطر کسی آید که به باطل آفریده ایم، آن گمان کافران است و بی دینان. و هیچ عملی و فعلی صادر نشده در عالم به بازی و هزل و افسوس.

پس چون دانستی این معنی [را]، بدانکه هر چه آفریده شده^۴، چون به نور حکمت باز دانی، همه را که در محل خود است، مراد حق و حکمت الهی همین مصلحت است، و حقیقت دان. کما قال، **سُبْحَانَهُ، أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**^۵، و در آیت دیگر: **إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ**^۶، و فی آیه اخری: **أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ**^۷، الی آخر الآیه. یعنی: تدبّر

(۱) جائیه (۴۵): آیه ۱۲.

(۲) آ: صفات.

(۳) ص (۳۸): آیه ۲۷.

(۴) مج: شده+ و هر کس که آفریده شده.

(۵) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۵.

(۶) طارق (۸۶): آیه ۱۳.

(۷) نساء (۴): آیه ۸۲.

نمی کنند در قرآن، و اگر این کلام مخلوق بودی در او اختلاف [۸۰] بسیار بیافتندی، از آنکه بر آن مزیدی متصور بودی^۱، و بعضی از آن ظاهر شدی^۲، چه قدرت مخلوق به همه چیزی، که می گوید، وفا نمی کند، و بعضی می باشند که بر بعضی فضیلت دارند، و عیب آن بعضی ناقص می دانند، امّا در این کلام تام^۳، همه عقلای عالم و ملایکه و بنی آدم يك حرف و يك معنى تغییر نمی توانند کرد، که بهتر از آن یا مقابل آن باشد، و هر وعده و وعید که در او آمده، همه موافق و مطابق واقع بوده و هست، و از این سبب اتفاق کرده اند همه اهل معرفت که حق، سبحانه، فرو فرستاده در هر قرن، به پیغامبری کتابی، که لایق صلاح^۴ دین، و معاش دیناست. آن پیغمبر در آن باشد و به قدر استعداد آن امت کتاب و امر و نهی و خطاب و عتاب به ایشان رسانیده، امّا این کلامی و کتابی که بر پیغمبر ما، صلی الله علیه و سلّم، فرستاده به زبان عرب، که افصح زبانهاست، معانی آن نیز از همه کتابهای آسمانی زیادت است، از آنکه مراتب تجلیات ذاتی که آن تجلی را «احادی» می گوئیم، و تجلیات صفات ذاتی که آن را تجلیات عشراتی می گوئیم. و تجلیات صفات فعلی، که آن را «مائی» می گوئیم، و تجلیات افعالی که آن را «الوفی» نام می نهیم، همه آن مراتب در این کلام مبین^۵ است، و همه بنی آدم از این چهار مرتبه بیرون نیستند، اگر چه^۶ به تمام چهار مرتبه بعضی نرسیده اند، و از این سبب بدانکه لغات هیچ قومی به بیست و هشت حرف^۷ نمی رسد غیر از لغات عرب. و این بیست و هشت حدّ

(۱) مع: نبود.

(۲) مع: نشدی.

(۳) مع: تمام.

(۴) آ: اصلاح.

(۵) آ: مبین و متیقین.

(۶) آ: «چه» نبود.

(۷) آ: بیست حرفی.

وسط است، و موافق ایام قمر، [۸۰ پ] که این خاصیت این قوم و کلام این قوم است، و از این فرمود که: «من فصیح قومی ام که نطق به حرف «ضاد» می کند.» و آن مجاز و استعارت که در کلام عرب است از فصاحت و بلاغت است.

اکنون بدانکه این کلام را نجم نجم یعنی اندك اندك نه بیکبار^۱ بر حبیب خود فرستاد، به قدر قابلیت امت، و استعداد ایشان. چنانکه فرموده: وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّ^۲. یعنی: فرو فرستادیم قرآن را، که جدا کرده بودیم، حکم آن در هر وقتی جهت تفاوت استعداد آدمیان در هر وقتی، تا بخوانی به ایشان در مدتی مدید معین بتدریج. پس چون استعداد مختلف بوده، و پیغمبر مأمور به ابلاغ آنچه بروی فرو می آید، تا بیان کند به امت به قدر استعداد هر یکی در وقت خود، و به قدر فراخی سینه پیغمبر انشراح سینه امت ظاهر می شود، و شمول دعوت نیز بر آن مترتب می گردد.

نمی بینی که در بدایت از آمدن جبرئیل، عَلَيْهِ السَّلَام، متغیر می شد، و در نهایت متمکن بود، و از وی در می گذشت. در اوّل حال آیت آمد که خویشان نزدیک تر خود را بیم کن و بسترسان از ما، کما قال، سبحانه، وَانذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ^۳. دیگر آیت آمد: لَتَنْذِرَنَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا^۴، که فرستادیم ترا تا بیم کنی اهل مکه و گرداگرد آن را. دیگر آیت آمد: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا^۵؛ یعنی نفرستادیم ترا ای محمد مگر از برای مردمان. و تلقی کردن کلام جبرئیل، همچنین به تفاوت حال پیغمبر بود، علیه الصَّلوة و السَّلَام. نمی بینی [۸۱ ر] که می فرموده در آیتی: وَلَا

(۱) از نه بیکبار کلام.

(۲) اسراء (۱۷): آیه ۱۰۶.

(۳) شعراء (۲۶): آیه ۲۱۴.

(۴) انعام (۶): آیه ۹۲.

(۵) سبأ (۳۴): آیه ۲۸.

تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ^۱ ، و جای دیگر: وَلَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ^۲ . یعنی: بروی چون کلام فرود نمی آمد، برای ضبط آن زبان را به تعجیل حرکت می داد. خدای، تعالی، نهی فرمود از حرکت زبان به ضبط آن، تا دل را متوجه دارد که هر چه در دل قرار گرفت، زبان بیان آن می تواند کرد، و اگر به زبان بسی چیز بداند، و دل از^۳ معانی آن بازماند، بیان آن به زبان کردن، تمام نداند.

همچنین در تأثیر کلام به حسب استعداد انام، تفاوت ظاهر شد، از آنکه در اوّل این آیت فرو آمد: لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ^۴ ؛ بگو ای محمد نه ما را با شما جنگ و ماجرا است، و نه شما را با ما^۵ چون و چراست، شما به گمراهی خود و ما به حکم خدای ملازم هدایت خود. دیگر چون استعداد^۶ و انشراح و قابلیّت بکمال رسید، آیت آمد که همه کافران و مشرکان را بکشید، تا دین مسلمانی همه عالم را فرو گیرد، و دین خدا از هوی جدا گردد.

پس عارف^۷ می داند که نسخ احکام و الفاظ کلام و اختلاف امر و نهی همه بحقیقت از روی حکمت و ارشاد بوده، و در وقت خود اختلاف ندارد، به حسب آن قوم و آن زمان و آن کس. و از این سبب قرآن را ظهری و بطنی و حدی و مطلعی هست که تا به قیامت، همه امت هنوز معنی ظهر آن،^۸ تمام، ندانسته اند، تا به بطن، و آن بواقی، خود کی رسند^۹.

(۱) طه (۲۰): آیه ۱۱۴.

(۲) قیامة (۷۵): آیه ۱۶.

(۳) آ: بر.

(۴) کافرون (۱۰۹): آیه ۶.

(۵) آ: من.

(۶) آ: دیگر استعداد.

(۷) مع: مرد عارف.

(۸) آ: معنی آن.

(۹) آ: خود برسند.

اگر کسی حقیقت قرآن از مشاهده و عیان در نیافته، بروی باد که تقلید امامان و علمای ربّانی از دست ندهد، و اگر دریافته، بر قول ایشان اقرار کند، و سربنهد. و آن حقایق را نیز به قدر استعداد عطا می دهد به طالبان، [۸۱پ] تا قدم خود را از صراطِ مستقیم بیرون نهند، و به وَهْم و شك و جهل جماعتی که از سر حماقت و عقلِ مگدربه هوی، سخنانی^۱ می گویند در کلام حق، تعالی، هیچ گوش، به آن نیاورد.

امّا چون خواهی^۲ که فرارسیدن لطیف به چیزی کثیف بدانی، بخوان آیت: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ^۳. یعنی: فرا رسیده کرسی حق به همه آسمانها، و زمین محیط گشته به همه عالم آفاق و افلاك.

و چون می خواهی که زمین را بدانی که کروی است، چنانکه حکما گفته اند و دیده اند، این حدیث از سیّد حکما و سند علما و زبده کاینات بشنو که فرمود، صلی الله علیه و سلم، که تشبیه کرده زمین را به آسمان، که چون گوی است در بیابان.

و چون می خواهی که بدانی فلکِ ثوابت^۴ را، بخوان: وَالسَّمَاءُ ذَاتِ الْبُرُوجِ^۵، که آن آسمان دنیاست که به مصابیح ستارگان آراسته شده، و هیچ شك نیست در این که، دوازده برج، که فلکِ نهم تقدیر کرده اند حکما، در فلکِ ثوابت به آن ستارگان تقدیر می کنند که به حسّ و عقل مفهوم شده وجود این ستارگان در آسمانِ هشتم که، آن را افلاكِ ثوابت می گویند.

و اهل مشاهده و حقیقت به نور حق دانسته اند که هر^۶ چیزی، که

(۱) آ، مج: سخنان.

(۲) مج: می خواهی.

(۳) بقره (۲): آیه ۲۵۵.

(۴) آ: ثابت.

(۵) بروج (۸۵): آیه ۱.

(۶) آ: هیچ.

واقع می شود در دنیا، از صلاح و فساد، مرتب است به امر خدا در فلک ثوابت، از برای آنکه کواکب سیاره مخصوص است به هفت آسمان، تا مادامی که آن کواکب در برجی از بروج در می آیند، آن کواکب را اثر سعادت و نحوست ظهور نمی یابد در دنیا، میان خلایق. و از این [سبب] فلک هشتم را دنیا می گویند. و چند آیت بر این، [که] گفتیم، دلالت می کند. قوله، سُبْحَانَهُ، إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا [۸۲ر] بِرَبِّهِ الْكَوَاكِبِ^۱، الی آخر الآتین. دوم: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيْنَاهَا لِلنَّاطِرِينَ^۲، الی آخر ثلاث آیات، بقوله سبحانه: فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ^۳. معنی آیات این است که: ما آراستیم و زینت دادیم آسمان دنیا را به آرایش ستارگان، و نگاهداشتیم اسرار کلام و اسرار اخبار غیب را از شنودن شیطان مردود، مگر که به دزدی گوش دارد شیطانی رجیم، و نور کواکب او را دریابد، و بسوزد، تا دیگری را مجال صعود نشود به آن آسمان، و امکان دارد که کواکب از سمای دنیا باشد، یعنی ثوابت، و از سیارات نیز باشد.

دیگری فرموده که: گردانیده ایم در آسمان بر جها، تا بدانی که همه به تقدیر خدای عزیز حکیم است، و آن نور که فرو می ریزد بر شیاطین ستاره بعینه فرود نمی آید، از آنکه یقین این است. پس نوری از آن برق می زند، و خدای تعالی او را قدرت آن می دهد که شیطان را رد می کند از صعود.

پس چنانکه گفتیم؛ فلک هشتم سمای دنیا دان که، محل تجلی حق است به لفظ «إلی»، چنانکه عرش محل تجلی حق است به لفظ «علی»^۴ و هر چه در دنیا ظاهر می گردد، از^۵ زندگانی و تدبیر معاش، و

(۱) صافات (۳۷): آیه ۶.

(۲) حجر (۱۵): آیه ۱۶.

(۳) حجر (۱۵): آیه ۱۸.

(۴) آ: «چنانکه تجلی ... علی» نبود.

(۵) آ: و از.

موالیدِ ثلاثه و غیر آن، بواسطهٔ این هر دو ظاهر می شود از برکتِ تجلی .
و آسمان جسم است، و عرش جوهر، از آنکه از جوهر عقل حاصل
شده بی واسطه، و این آیت که فرمود که: «سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ
سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»^۱، دلالت می کند که از این هفت آسمان،
آن هفت می خواهد که، سیارات بیان کردیم در آن، و از هفت زمین،
هفت اقلیم مراد باشد، که هر اقلیمی تعلّق به یکی از آن هفت سیاره
دارد. چنانکه مشاهده می کنیم^۲ تأثیر آن در [۸۲ پ] هر اقلیمی که
مخصوص به آن سیاره [است] و آن تأثیر به امر حق است، جَلّ ذکره.

و اگر می خواهی که به نصّ صریح بدانی که هر کوکبی را فلکی
معین است، آیت «كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^۳ بخوان. یعنی: هر یکی از آن
سیارات هفتگانه در فلکی سیر می کنند، همچنانکه^۴ کشتی در آب
سیاحت کند، و یقین داند که حیاتی دارند، از آنکه حرکات نظامی
دارند، و نمی باشد که این حرکات نظامی [داشته باشند] مگر در
زندگانی. و آن دلیلی دیگر که در حیات ایشان دلالت می کند، آن
است که همچون ذوی العقول^۵ به «(واو)» و «(نون)» جمع کرده ایشان را.
پس حیات ایشان از جوهر نفس باشد و عقل ایشان از جوهر عقل که
مخصوص اند آن دو فیض نفس و عقل به هر فلکی از افلاك نه گانه. و لفظ
«(یسبحون)» دلیل است از روی مجاز، و تفهیم می کند مرخلاق را که فلک
تدویر که در فلک حامل همچون بیضه ای در دریا، و ستاره سیاره در فلک
تدویر همچون ملاح است در کشتی.

(۱) طلاق (۶۵): آیه ۱۲.

(۲) آن چنان می کنیم.

(۳) تکویر (۸۱): آیه ۱۶.

(۴) مع: همچون.

(۵) مع: ذوی العقول بود.

و مر افلاك [را] سه حرکت است: یکی از مشرق به مغرب، و این حرکت مخصوص^۱ است به فلك نهم.
و حرکتی دیگر از مغرب به مشرق، و این مخصوص است به فلك هشتم.

حرکت سیوم آنکه، به آن حرکت رجعت کواکب سیاره بدانی، و اقامت و استقامت ایشان [فهم کنی]؛ و سرعت و سیرگرانی رفتن هر یکی [ادراك کنی]. و این حرکت مخصوص است به فلك تدویر.
اما این رجعت کواکب را از قبیل رجوع فلك تدویر بدانی که حاصل شده او را از حرکت مخصوص به فلك حامل خود، تا آنجا که می کند حرکت به غیر آن فلك؛ اما این است که فلك تدویر، در میان فلك حامل مرکوز است، و او را حرکتی خاصه نیز هست به آن فلك تدویر، غیر از حرکت [۸۳ر] فلك حامل، از آنکه می گردد بر نفس خود، در میان فلك حامل. و در نظر ما چنان متخیل می گردد، آن وقتی که حرکت او مناسب حرکت فلك حامل^۳ نیست که مکرراً رجعت کرده.

دیگر بدانکه سرعت در وقتی می باشد، و بطو، که خلاف سرعت است، در وقتی، و اقامت در وقتی، و استقامت در وقتی. و چون می خواهی که بشناسی که افلاك ایمن^۵ است از خرق و التیام، بخوان: وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ^۶. یعنی: نیست آن آسمانها را هیچ فرجه [ای].
و چون می خواهی که بدانی که کواکب ثابته و سیاره دو مشرق دارند

(۱) آ: مخصوص.

(۲) آ: حاصل او.

(۳) آ: حرکت حامل.

(۴) آ: مگر.

(۵) آ: که ایمن.

(۶) ق (۵۰): آیه ۶.

ودو مغرب، بخوان آیت: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ^۱ . یعنی: پروردگار را دو^۲ مشرق و دو مغرب حضرت اوست، که آن کواکب به فرمان و حکم دو حرکت دارند^۳: یکی جبری، دوم طبعی؛ که ایشان ثابت شده [اند].
و چون می خواهی که بدانی که ستارگان را بطبع چند مشرق و مغرب است که، ظاهر می شود در هر ماه، مشارق و مغارب جبری؛ بخوان: رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ^۴ . امّا باید که بدانی این معنی که مشرق جبری [و] مغرب طبعی ^۵ است، و نمی توان شناخت آن را مگر به رصد.

و چون می خواهی که صلابت اجرام^۶ افلاک بدانی، به نصّ صریح، موافق آن حکمی که عقل صحیح می کند به نور حق، تعالی، بخوان: وَبَيَّنَّا^۷ فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا^۸ . یعنی: بنا کردیم بالای سر شما هفت آسمان سخت محکم.

و یقین دان عروج حضرت مصطفای مجتبی [را]، صلی الله علیه - وسلم، در شب معراج، از برای آنکه خدای، تعالی، آفریده به قدرت مادّه، که حکما آن را هیولی می گویند، و قابلیت آن دارد این^۹ مادّه که هر صورت که حق، تعالی، می خواهد می آفریند به وی. و مثال مادّه [۸۳پ] چون شمع دان، که قابل همه صورتی هست، که آدمی آن را صورت سازد، اگر خواهد. پس چون می خواست حق، تعالی، عروج

(۱) رحمان (۵۵): آیه ۱۷.

(۲) آ: دو پروردگار و دو.

(۳) آ: که دو حرکت داده دارند.

(۴) معارج (۷۰): آیه ۴۰.

(۵) آ: طبیعت.

(۶) آ: جرم.

(۷) آ: جعلنا.

(۸) نبأ (۷۸): آیه ۱۲.

(۹) آ: گردانیدیم.

(۱۰) آ: که + این.

پیغامبر خود، چنانکه ناقه صالح را از سنگ خاره بیرون آورد، بی آنکه سنگ شق شود، او را نیز بر آسمان گذر داد، بی آنکه آسمان شق شود، از آنکه خداوند، سبحانه، بر همه چیز قادر است، و هر کس که مطلع باشد بر احوال ابدال و اصحاب الیاس و خضر، علیهما السلام، این معنی را به چشم سر دیده باشد، که ایشان از دیوار در می آیند و از درهای بسته، چنانکه هیچ سوراخی و رخنه‌ای^۱ پیدا نمی‌شود.

پس می‌باید که ایمان آوری به کمال قدرت حق، تعالی، و بی گمان باشی به معجزات و کرامات، و مُقَرِّ و معترف باشی به کمال عجز عقل از ادراک حقیقت آن حالات، تا به برکت آن تصدیق و اقرار حقیقت، آنچه در قرآن و حدیث آمده، بر تو روشن گردد، و باید که این آیت را می‌خوانی، وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ،^۲ الی آخر. و با تحقیق بدانی، و تصدیق کنی که، می‌فرماید: و اگر بوده یا باشد قرآنی که کوه به آن روان شود، یا زمین به آن پاره گردد، یا مرده به آن زنده گردد، این^۳ قرآن است. از برای آنکه چنین نیست که جاهلان تصوّر می‌کنند، بل که مرخدای راست هر امری که واقع می‌گردد از روی آفرینش، و از راه بینش.

و اگر تحقیق این سخن می‌خواهی، در این آیت نگاه کن که حق، سبحانه، خبر داده بقوله: يَنَارُ كُوْنِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰی اِبْرَاهِيْمَ^۴. طبیعت آتش سوزندگی و نیست‌کنندگی است، چون امر الهی به وی رسید، آنچه خاصیت طبع او بود، از او زایل شد. همچنین آهن سخت را در دست داود نبی، علیه السلام، همچون موم نرم گردانید. [۸۴]

(۱) آ: رخنه.

(۲) رعد (۱۳): آیه ۳۱.

(۳) آ: و این.

(۴) انبیاء (۲۱): آیه ۶۹.

اما ماده را چنان ندانی که حکما گفته اند که، چون صورت را از خیال خود مجرد کردی، آن معنی را ساده دانی. و به قدم هیولی نیز متکلم می شوند که، ایشان ماده را بیش از این ندانسته اند که، هر صورتی را ماده ای هست که این صورت بدان ماده^۱ قایم است، و ظاهر نکرده اند که از کجا حاصل می شود. پس از سخن ایشان قدم عالم لازم می آید. و آنکه متکلمان گفته اند که هر جسمی که هست نهایت او جزئی است^۲ که متجزی نمی گردد. و آن جزو لایتجزی را جوهر می گویند، که قیام جسم^۳، به جوهر است. این سخن هر چند بهتر از سخن حکماست، فاما جوهر صورت همان است که بیان کردیم که از فیض عقل حاصل می شود، و در آن تعقلی که کرده که، جوهری است در افاضت؛ و جوهر ماده از آن تعقل که نفس و امکان خود دانسته، و آن هر دو جوهر بالاتر از جسم مؤلف و مرکب است، و به این چشم نمی توان دید، و آن را مفرد افاضی می گوئیم.

اما جزو لایتجزی عبارت است از بدن ذری که از آن^۴ ذریت که در پشت آدم صفی بود، عَلَيْهِ السَّلام، حق، تعالی، همه آن ذریت را مصور کرد، و ندای «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»^۵ در داد، و ادراك آن داشتند که ندای حق، تعالی، فهم کردند، جواب دادند بقوله، تعالی، قَالُوا بَلَىٰ^۶.

اکنون همچنانکه دانسته [ای] که جمیع جن و انس، از آدم ظهور یافته اند، از آن ذریت با هر یکی ذره [ای] همراه شده، و در این عالم تربیت می یابد از جنس خود، تا بعد از مرگ اختیاری در گور، و هر جا

(۱) آ: «بدان ماده» نبود.

(۲) مج: می باشد.

(۳) آ: و قیام به جسم.

(۴) مج: که آن.

(۵) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

که باشد ادراك تنعم و تألّم، که به روح وی می رسد، تواند کرد، و روز^۱ قیامت همچنانکه اجزاء آهن به سنگ مغناطیس می پیوندند، چون حایلی و حجابی در میان نیست به یکبار، ذرات [۸۴ پ] ذرات آدم، هریکی به جوهر روح خود پیوسته گردد. چون فیوض از تصرف باز ایستد، و عالم مبدل گردد، و آن جز لا یتجزی هرگز تحلیل نمی پذیرد، و جزو بدن کسی نمی شود به دلیل حدیث مروی از نبی امّی، صلی الله علیه و سلّم، بقوله: کُلّ اِنّ اَدم یلّی الا عجب الذنب ومنه رُکب الانسان . یعنی: هر چیزی که از بدن پسر آدم است، پیوسته و ریزیده شود، و تحلیل یابد، مگر عجب الذنب که در میان استخوان آخر مهره پشت است و اصل بدن آدمی است.

دیگر اگر می خواهی که بدانی باران را که حادث می شود به سبب اتصالات علوی، که منجمان آن [را] «فتح الباب» می گویند، این آیت بخوان که حق، تعالی، فرموده: فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَّرٍ^۲؛ یعنی: گشاده کردیم ما درهای آسمان به آبی ریزان.

و اگر می خواهی که بدانی که علم نجوم، علم انبیا بود، بخوان این آیت [را]: فَتَنَّا نَظْرَةَ فِی النُّجُومِ، فَقَالَ اِنِّی سَقِیمٌ^۳. دیگر اگر اعتراض کنند جمعی از بی فهمی و جهل که رسول، علیه الصلوة و السلام، فرموده: مَنْ آمَنَ بِالنُّجُومِ فَقَدْ کَفَرَ. معنی حدیث این است: هر کس که ایمان آورد به نجوم، بدرستی که کافر شد. و همچنین فرموده: کَذَبَ الْمُتَجِمُّونَ رَبَّ الْکُفَّةِ. دروغ گفتند منجمان به حق پروردگار کعبه. پس چون چنین فرموده، تو از کجا می گویی که علم نجوم ثابت است؟ جواب آن است که رسول، صلی الله علیه و علی آله و سلّم، آنچه فرموده، راست فرموده، امّا شما معنی آن

(۱) مع: به روز.

(۲) قمر (۵۴): آیه ۱۱.

(۳) صافات (۳۷): آیات ۸۸ و ۸۹.

فهم نکرده اید، چه این کفر مشهور است که منجمان گفته بودند که فلان روز باران خواهد باریدن^۱. و حضرت مصطفی، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، باران را که [۸۵r] فرو آمده بود، در آن روز دست می زد، و بیرون می ریخت و می گفت: دروغ گفتند منجمان، اکنون در آمدن باران دروغ نبود، امّا در آنکه باران از نجوم می دانستند که به خلق و احداث آن نجوم است، و به استقلال، بی حکم خدای ذوالجلال، باران می فرستند ستارگان، از این سبب دروغ گفتند، و کافر شدند ایشان، و هر کس که سخن ایشان را نیز در این معنی باور دارد، کافر است.

امّا اگر نجوم را مسخرِ امرِ حق دانی، چنانکه^۲ واقع است، و تدبیرِ نظام عالم بواسطه ایشان فهم کنی که، در هر یکی از آن نجوم، خاصیتی نهاده حق، تعالی، که از دیگری آن ظاهر نمی شود، و در اجتماع آن ستارگان دیگر خاصیتی نهاده که از هر یکی حاصل نمی گردد؛ هیچ کفر و بدعت نباشد، چه حق، تعالی، سوگند یاد می فرماید به مواقع النجوم، اگر وقوع نجوم را اثری نبود، حق، تعالی، یاد نکردی. و این بیچاره در اثبات آنکه بیان کرده ام، و می کنم، خود را صادق می دانم، که نیراتِ علویات، آیاتِ بیّنات و نظام مملکت الهی اند که به حکمتِ خداوندی و فرمانِ او وسایطِ ارزاق و احوال و آجال و شادی و اندوه خلایق شدند.

و اگر کسی مجادله کند با تو که باران از آسمان است نه از ابر، چنانکه علما می گویند، به دلیل این آیت که فرموده: وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا. و مفسّران گفته اند که در آسمان کوههایی چند هست از یخ که باران از آن فرو می آید. جواب ده او را بی مجادله که اشتقاق سما از سماوات است، و عرب ابر را نیز «سما» نام می برد، و بام خانه را

(۱) آ: خواهد بارید.

(۲) آ: چنان.

(۳) ق (۵۰): آیه ۹.

«سماوه» می گویند.

اکنون سزاوار می بینم این سخن را که آن کوهها که مفسران [۸۵پ] گفته اند فلک زمهریر دانی که علوی دارد بر زمین، و تأویل به آن کنی که واقع باشد، و مطابق لغت عرب، و موافق عقل، تا محتاج نگردی به تأویل دور از معنی، چه اصل در مسأله ترك تأویل است، مگر که مضطر گردی، بعد از آن تأویلی کنی، که مطابق واقع باشد، از آنکه این معنی که گفتیم: باران فرو می آید از فلک زمهریر، هم به لغت عرب و هم به حکم عقل و هم به معنی آیت تأویلی راست است.

دیگر اگر کسی با تو مجادله کند که فلک قمر آسمان دنیا است که ما ستارگان را بر آنجا می بینیم. جواب آن است که هر ستاره ای^۱ که می نماید از آفتاب و ماه و دیگر کواکب، همه از این آسمان می بینیم که به زمین نزدیک تر است، و مزین است به انوار کواکب. فاما هر چه سیاره است، چنانکه گفتیم، هریکی از فلکی نور می بخشد، و هر چه کواکب ثابت است از سماء ذات البروج می نماید، چه آسمانها را همه شفاف و نفور نور دهند^۲ گردانیده حق، تعالی، به غیر از جرم ماه که صقیل^۳ و کثیف است، تا به صقالت نور آفتاب قبول کند، و در شبهای تاریک جهان را روشن گرداند، و میوه های گوناگون را به پروراند، و چند فایده دیگر^۴ به کثافت آن نور نگهدارد که، اگر این دو صفت نداشتی، همچون افلاك نور را بگذرانیدی، و نگهداشتی، و تحقیق این سخن در وقت خسوف قمر و خسوف شمس در یابی، اگر تأمل کنی.

دیگر بدانکه اگر افلاك شفاف نبود، هرگز هیچ کواکب به تو

(۱) آ: ستاره.

(۲) آ: نور دهنده نور.

(۳) مج: صقیل.

(۴) آ: دیگر + و.

نموده نشدی، و فایده خود از آن نتوانستی برگرفتن. امّا فایده مانند آن [است] که در بیابان و دریاها، به علامت آن می روی، و طعم و لذت میوه ها به آن ستارگان ظاهر می گردد، و معدن و نبات و حیوان به آن فیوض سیاره [۸۶] و ثواب تربیت می یابند، لیکن می دانیم که یکی از سه کس با تو، در این که گفتیم، مجادله کنند، یا جاحدی عنید یا منکری عتید از حب ریاست و جاه پلید، یا جاهلی بلید، که پیروی می کند از تقلید.

پس بگو اولاً آن جاحد [را] آنکه حق، تعالی، فرموده: مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا^۱. یعنی: مجادله نکند هیچ کس در آیات کلام خدای، تعالی، مگر کسانی که کافر شدند. و بگو مر آن متکبر را، آنکه خدای، تعالی، فرمود: إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ^۲. یعنی کسانی که مجادله می کنند، در آیات^۳ خداوندی بی حجتی، عذاب خدای، تعالی، به حال و مال^۴ ایشان تاختن آورد زود؛ از آنکه نیست در سینه ایشان جز کبر چیزی، و نمی رساند آن کبر ایشان را به هیچ مرادی که رضای حق، تعالی، در آن باشد. و بگو آن جاهل بلید را [آنکه خدای، تعالی، فرمود]: إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ إِنَّا هُمْ^۵، كِبْرًا مَقْنًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا^۶. یعنی: بگو ای محمد بدرستی کسانی که مجادله می کنند در آیات خدای، تعالی، جلّ ذکره، بی سلطانی واردی؛ بدرستی که بزرگ^۷ شد ایشان را دشمنی نزدیک خدای، تعالی، و نزدیک مؤمنان از جهل و

(۱) غافر (۴۰): آیه ۴.

(۲) غافر (۴۰): آیه ۵۶.

(۳) آ: و در آیات.

(۴) آ: ماه.

(۵) غافر (۴۰): آیه ۵۶.

(۶) غافر (۴۰): آیها ۳۵.

(۷) آ، مج: که به ایشان بزرگ.

افسردگی که ایشان را بود و بر آن جهل و تقلید [مصر بودند] .

پس اولی و سزاوارتر آن است که هر شب و هر بامداد این دعا را از میان جان بخواند: آمَنْتُ بِاللّٰهِ وَبِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ عَلٰی مُرَادِ اللّٰهِ وَآمَنْتُ بِرَسُولِ اللّٰهِ وَبِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللّٰهِ عَلٰی مُرَادِ رَسُولِ اللّٰهِ وَاعَنْ جَحَدَ اللّٰهِ وَاعَنْ جَحَدَ رَسُولِ اللّٰهِ وَالْاِلٰهُ لِحَادِفِيْ كَلَامِ اللّٰهِ وَ كَلَامِ رَسُولِ اللّٰهِ وَ جَدَالَ اهلِ اللّٰهِ الْوَاقِفِيْنَ عَلٰی اَشْرَارِ كِتَابِ [اللّٰهِ] وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ۱ فَالْحَقِيقَةُ وَالطَّرِيقَةُ [۸۶ پ] وَالشَّرِيعَةُ ؛ تا به برکت این راه یابد به آنچه بیان کردیم، از برای آنکه مجادله کردن به حکم آیتی که فرموده: وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِيْ اللّٰهِ ۲ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِيْرٍ ۳ ، الی آخر الآتین، جز تکبر و دشمنی، چیزی ثمره نمی دهد. معنی آیت این است که: هر کس مجادلت کند بی علم لدنی حقیقی و بی هدایتی طریقی که از راه طریقت یافته، و بی کتابی روشن شرعی که از راه طریقت یافته، و بی کتابی روشن شرعی که از راه گذر علم شرع دانسته، صفت او این است که به روش خود به تکبر ناظر است، و از اهل مجلس که حق گویند، غافل و قاصر.

اکنون بدانکه مقصود این بیچاره از آوردن این کلمات دو چیز بوده: یکی منع کردن جاهل از تفسیر آن کلامی که به معنای آن از روی حقیقت و طریقت و شریعت محیط نشده، و به تقلید صرف چیزی را اعتقاد کرده ۴، و معنی آن ندانسته. این چنین کس اگر جدال کند با اهل حق، در میان ۵ ضلالت و آتش هوای نفس هلاک گردد، و دیگران نیز به سبب او هلاک شوند، از آنکه بیشتر خلائق در علمی که دارند، به عمل ۶ مقرون نگردانیده اند که ایشان را در آن سر اخلاص و یقین و توحید

(۱) آ: رسول.

(۲) مع: آیات الله.

(۳) حج (۲۲): آیه ۸.

(۴) آ: چیزی را کرده.

(۵) آ: بیان.

(۶) آ: و+ به عمل.

و تفرید روی نماید، و عروس حقایق غیبی از تنق غیب روی بگشاید. [پس] در گرداب سرگردانی و ظن و خیال و وهم و شک مبتلا شده اند، و به هوای نفس هر چه ایشان را موافق معاش و انتعاش و جلب حطام و جذب جاه حرام و تسخیر عوام بوده، بر آن يك جهت مبصر^۱ گشته، و مطابق و غیر مطابق را از دیگران نفی کرده، تا از این سبب چند کس از حکما طعن کردند بر علمای اسلامی که هر چه [۸۷ر] ایشان گفتند، بعضی موافق بوده، و بعضی نبوده. چون همه [را] رد کردند، ایشان بر مذهب باطل خود محکم تر شدند، و در آن دام یونانی به تلطف زبانی گرفتار شدند، و غافل گشتند. ایشان نیز از حکمت عملی^۲ که مثمر شعور حکمت ازلی بوده دور شدند و^۳ خلفای شیاطین شدند در گمراه کردن خلق خدای.

مقصود دوم آنکه مشهور کنم غلط جاهل [را] به تفسیر کلام حق، تعالی، که جمعی در این روزگار پیدا شده اند که ذکر ایشان در باب^۴ بعد از این کرده خواهد شد، و حال آنکه حرمت کلام الهی ندانستند، و استخفاف کردند بر کلام خدای، تعالی، و احادیث نبوی که این هر دو مطابق واقع نیست، و بدزدیدند^۵ عقل بعضی زیرکان دنیاپرست، به آن مزخرفات و طامات و کفریات خود، و تغییر و تحریف معانی کلام و حدیث کردند، به چیزهایی که هیچ عقل نپسندد، و نماز و روزه را رها کردند، و سرب به گریبان فرو بردند^۶، و دعوی الحاد و زندقه می کنند. و این معنی را سیّد کاینات، صلی الله علیه و سلم، خبر داده که: در آخر

(۱) آ: و+مبصر.

(۲) حکمت علمی.

(۳) آ: بوده و.

(۴) آ: این+باب.

(۵) آ: بدزدن، مج: بدزدیدن.

(۶) آ: می بردند.

الزمان دجالان کذاب باشند، و هر که به ایشان به نهی و منکر مشغول نگردد، به دست یا به زبان، یا به دل، از مسلمانی هیچ نداشته باشد.^۱
 اکنون چون دانستی که مراد از این کلمات اظهار حق بوده در آنچه به تحقیق دانسته ای و دیده ای و شنیده ای، و اظهار نفس مراد نبوده، باید که مطالعه کنی این نسخه را، و از سر بیان و صدق بعد از عمل آن دعا می خوانی با فهم جانی و می گویی: تضدیق می کنم آنچه مراد خدای است و مراد رسول،^۲ تا به دولت حقایق آن مشرف گردی از روی عیان، و بیان بعد العرفان.

اما هیچ کسی را ممکن نیست که عالم کبیر بالجهته [را]، که آن سر^۳ مخلوقی [۸۷ پ] است، که غیر آدمی فهم کند، مگر وقتی که عالم صغیر بالجهته و کبیر بالمعنی [را]، که آن آدمی است، از روی مشاهده و عیان بشناسد، از آن جهت که هر کس که خود را نشناسد، غیر خود را نشناسد، و از شناختن این هر دو عالم، شناخت حضرت عزت حاصل گردد، به حکم حدیث: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ معنی حدیث این است که: هر کس که نفس خود را بشناخت به آنکه مخلوق است، خداوند خود را بشناخت که خالق است. و چون نفس خود را بشناخت که از ترکیب بسیار حاصل شده، پرورگار خود را بشناخت که از کثرت و ترکیب منزّه است، و وحدت خاصه اوست، و چون نفس خود را به نقص و عیب و جهل بشناخت پروردگار خود را بکمال و نزاهت و علم بشناخت، و چون نفس خود را دید که مربوب است، پروردگار خود را شناخت که پروراننده هر محجوب است، و چون عجز خود مشاهده کرد، پروردگار خود را به قدرت ملاحظه کرد.

(۱) آ: در آخر الزمان هیچ نداشته باشد.

(۲) آ: و تا.

(۳) آ: هر.

پس یقین دان که: عالم کبیر از روی مَثَل، يك شخصی است که افلاکِ بدن ظاهر محلول اوست، و عناصرِ اربعه و چهار طبع، که آن سردی و تری و گرمی و خشکی است، در وجودِ این عالم کبیر بالجثه به جای چهار طبع وجود انسانی است. و چهار خلط^۱ او، که سودا و صفرا و خون و بلغم است، و کواکبِ ثابته و سیاره به جای حواس ظاهر و باطن اوست، و قوَّتْهای خادمه و مخدومه، که در آدمی می باشد، به جای آن در این عالم کبیر بالجثه قوای صالحه مطیعۀ ملایکه است، و قوای فاسده مستکبره شیاطین، و نفوسِ فلکی و عقولِ فلکی بجای لطیفۀ قلبی است که در انسان موجود است، [۸۸] و نفسِ کلّی، که عرش است، بجای لطیفۀ نفسی انسانی است، و عقلِ کلّی، که لوح محفوظ است، بجای لطیفۀ قلبی انسانی است، و مدادِ نوری بجای لطیفۀ سرّی انسانی است، و دواتِ نونی بجای لطیفۀ روحی است، و قلمِ قدسی، که پنهان است از چشمِ عقل، بجای لطیفۀ خفی^۲ انسانی است، و فیض که از حق، تعالی، فایض می گردد، به صفت واجدی در وقت تجلّی، تا شناخته شود، بجای لطیفۀ حقّی^۳ است که بی واسطه از حق مبین فیض می گیرد، و عالم شهادت بجای ظاهرِ بدنِ انسانی است، که چشمِ ظاهر می بیند آن را، و عالم غیب بجای غیبِ باطنِ انسانی است، که بصیرت باطن آن را می بیند، و موالید^۴ ثلاثه در عالم کبیر بالجثه، یعنی معدن و نبات و حیوان، بجای حروف و اباجاده و کلمات است، و انسان، که خاتم التراکیب و مطلوبِ لِنَفْسِه و حاملِ امانت و آئینۀ جمال و جلال الهی است، آن کلام کامل است که در هیچ عالم، مثلِ او نیست، و خاموشی

(۱) آ: چهار خاطر.

(۲) مع: حقّی.

(۳) مع: خفی.

(۴) آ: موالیده.

(۵) آ: اباه.

بر آن کلام کامل واجب است از روی نیکویی و تمامی. امّا کلام پاک آدمی بجای نیک بخت است و کلام خبیث او بجای بد بخت در عالم کبیر بالجهت، و بهشت در این عالم، بجای شعور متکلم است در انسان به پاکی و خوشی و دریافتن تنعم به آن، و دوزخ در مقابل شعور انسان است به پلیدی و متألّم شدن از آن، و ربع مسکون که ظاهر است از روی زمین و مستقر موالید و قابل کون و فساد است، بجای بدل مایتحلل انسانی است که در هر چشم زدن نیست می شود، و دیگر بدنی نو [۸۸ پ] او را تحلیل می کند، و کوهها بجای استخوان بدن آدمی است، و جویها بجای رگهای آدمی، و درختان بجای مویهای [وی]، و هفت اقلیم بجای هفت اعضای^۱ آدمی، که دو دست و دو زانو و دو پای و یک سراسر است، و باقی را بر این قیاس می کن، و استنباط می کن^۲، اگر از اهل قیاس واجتهادی.

و یقین دان که مر خدای راست پادشاهی آسمانها و زمینها، و ملکوت هر چیزی به ید اوست، و به وی باز می گردد هر^۳ امری که بوده و هست و خواهد بود. پس باید که او را پرستش کنی و اعتماد بر کرم و وعده او قوی داری، که آن حضرت، غافل نیست از آنچه شما می کنید، و به عمل می آوری^۴. حق، تعالی، هر چه در عالم آفاق و انفس بوده و هست، در هر چیز که مصلحت ملک و ملکوت خود دیده، و می فرماید: وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تَبْصُرُونَ^۵. تا تحریض کند خداوند آن عقولی را که همیشه ذاکراند در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود، و خفته و بیدار، و لاجرم دیده ایشان به عالم غیب باز شده، و تنزیه می کنند پروردگار خود را

(۱) آ: اعضاء.

(۲) آ: کن.

(۳) آ: و+ هر.

(۴) آ: می آورد.

(۵) ذاریات (۵۱): آیه ۲۱.

که، هیچ چیز [به] باطل نیافریده، و هیچ عمل به عبث نکرده. اما این معنی را در سیر و سلوک می‌دانند که در آفاق و انفس سیر می‌کنند، و آنچه دیده‌اند به زبان می‌آورند، و می‌گویند: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا^۱. تویی دانای غیب و شهادت، و تویی قادرِ حکیم، در محکم گردانیدن موجودات خود، چنانکه خواسته‌ای که موجود گردند، و تمام گردانیدن آنچه خواسته که در او تمهید می‌کنی. خداوند^۲ امورِ خاص و عام^۳ بر وجه انتظام تویی، و تویی توانا، علی الاطلاق، در تبدیل و افنا [۸۹ر] و اهلاک، و مقدسی از آنکه چیزی از مخلوقات که آفریده‌ای تو آن را، معدوم^۴ صرف گردانی، از آنکه قدرتِ تو تعلق به چیزی نگیرد، که خالی باشد از حکمت، و معدوم گردانیدن بعد از ایجاد دور است از حکمت. اما فنای صورتها و هلاک معانیها در غلبه نور تجلی و هر صورتی که مبدل گردد، بهتر از آن صورت روی نماید، که لایق اهل آن زمان باشد، و مستعد آن صورت.

و در این هلاک و فنا، که بیان کردیم، حکمت‌های بسیار است، فطانت و دریافتن آن معنی تعلق با اهل الله دارد، خاصگیان حضرت، که قرآن را به تازه رویی می‌خوانند، و معانی آن از حق می‌دانند، و زود باشد که یاد کنیم در باب چهارم تنزیه حق، تعالی، از موجود گردانیدن چیزی که در او حکمت نباشد، و خاصیت نباشد، و بیان کنیم بطلانِ مذهبِ اهل ضلالت و شقاوت و خسران، از آنکه گفته‌اند به تعلیم شیطان، و ما رد کنیم او را به نور خدای واهب مستعان.

* * * * *

(۱) آل عمران (۳): آیه ۱۹۱.

(۲) مع: خداوند.

(۳) آ: عالم.

(۴) آ: و معدوم.

(۵) آ: به تعلیم و.

باب چهارم

در تنزیه خداوند واجب الوجود از هر چه خاصه ممکن الوجود است، و باطل گردانیدن اتحاد و حلول و تناسخ، به برهان قاطع، حاصل از نور ساطع، که منور گردانیده به آن^۱ نور چشم دل مستمع ذاکری که نهاده سر بر عتبه شارع مشفع شافع، تا او را مدد کند روز حشر جامع از آنکه بلند است علم شفاعت او بی مانع و دافع.

بدانکه همچنانکه بیان کردیم که واجب است اثبات ذات واجب الوجود، از برای انتهای سلسله احتیاج در وجود و در فیضان جود، تا باشد عطای جود وجود آثار ممکن الوجود که متساوی الطرفین می باشد در بود و نابود.

همچنین لازم است [۸۹ر] و واجب که، بدانی و اعتقاد کنی که هیچ مخلوقی از ملایکه و انس و جن در تقرب حضرت عزت به مرتبه [ای] نرسد که نام و معنی بندگی از او بیفتد، بل که هر چند قرب بنده به حق زیادت گردد، معنی بندگی، او را زیادت^۲ شود، از برای آنکه از بندگی نفس و هوی خلاص یابد، و آن هستی که در وجود^۳ می دید، از

(۱) آ، مع: گرداننده آن.

(۲) مع: زیادت + حاصل.

(۳) آ: در خود.

خود می دید؛ چه آنکه طاعت و معرفت بوده، و چه آنکه معصیت و ثروت بوده، همه را از حق، تعالی، بیند و داند. بزرگی در این معنی می گوید:

چندان برو این ره که دو یی برخیزد ورهست دو یی ز ره روی برخیزد
تواننشوی ولی اگر جهد کنی جایی بررسی کز توتو یی برخیزد

اکنون بدانکه اتحاد باطل است. یعنی یکی گشتن مخلوق و خالق [محال است]. از برای آنکه این معنی باطل می گرداند و جوب واجب الوجود [را]. و بیان کردیم که وجود او واجب است ازلاً و ابداً. امّا دلیل بر بطلان اتحاد آن است که صادق نمی آید اتحاد دیگر، مگر آنکه دو چیز باشد که یکی شود. همچون سرکه و عسل که هر یکی چیری دیگراند، چون به فعل و انفعال در هم آمیخته شدند، آن را سکنجبین می گویند، از آنکه يك مزاج معین شد که مخصوص است به طمعی و نامی معین، و این هر دو یکی می تواند شد، از آنکه هر دو چیز مخلوق و مانند همدیگراند؛ امّا مخلوق، که اثر فیض حق، تعالی و تقدّس، است، چگونگی روا دارد هیچ عاقل که آن اثر ممکن الوجود با ذات مقدّس واجب الوجود یکی گردد. و تو می دانی که مکتوب عین ذات^۱ کاتب نمی تواند بود، و هر دو یکی نمی شوند با وجود آنکه [کاتب و] مکتوب هر دو^۲ مخلوق اند از برای آنکه [۹۰ر] مکتوب اثر فعل کاتب است با وجود امکان هر دو. پس واجب دان اقرار کردن به این که هیچ ممکن به واجب متحد نمی شود، نعوذ بالله من هذا الاعتقاد بالاتحاد.

بدان ای موحد طالب، به گوشِ هوش، [بشنو] و چشم دل باز کن بدین بی دل و هوش، و دریافتن این معنی را از راه یقین طلب کن، و طلب دین^۳ متین از راه مجادله منطقی و اظهار نفس مهین [کن] که اتحاد

(۱) مع: «ذات» نبود.

(۲) مع: آنکه هر دو.

(۳) مع: شین.

میان دو چیز می باشد. اکنون خالی نیست از این که، یکی عین یکی دیگر می گردد یا نه. اگر نمی شود، اتحاد نباشد؛ و اگر می شود، بنگریم که وجود این هر دو واجب است یا نه. اگر واجب است، لازم آید از این اتحاد شرك، و شرك منفی است. چنانکه گفتیم به برهان در باب اوّل، و اگر واجب نباشد، خالی نیست از این که ممتنع است یا نه. اگر ممتنع است که آن معدوم حقیقی است، محال است که معدوم باطل با موجود یکی شود، از آنکه معقول نیست، و باطل است از روی حقیقت، و اگر ممتنع نباشد، لازم آید که ممکن باشد، و اتحاد ممکن محدث به واجب الوجود قدیم امکان ندارد، از آنکه ممکن نیست که حدوث از ممکن زایل گردد، و قدم از واجب، و این محال است در عقل و نقل.

دیگر می گوئیم: خالی نیست از این که، باقی می ماند^۱، متحد شده و آنکه نشده، بر آن حال اصلی خود یا نه؟ اگر باقی می ماند، هیچ معنی آن ندارد که اتحاد باشد؛ و اگر باقی نباشد، لازم آید که انسان چیزی دیگر باشد که نه واجب قدیم باشد؛ و نه ممکن آفریده شده، و معلوم است که غیر از واجب الوجود^۲ و ممکن الوجود هیچ چیز نیست^۳، که او را وجودی باشد [۹۰ پ] در خارج. و این اعتقاد اتحاد تاریکی کفری است که هر عقلی صحیح از شنودن این ننگ می دارد.

پس کدام عاقل فرا گیرد این سخن را، و دین خود را بدین تزویر و تسویل شیطان بر باد دهد، از آنکه ذات حق، سبحانه، پیش از همه مخلوق بوده، و به صفات کمال موصوف بوده، چنانکه گفتیم در تقدّم ذاتی و تقدّم مصدري بر فعل و تقدّم فعل بر ممکنات، چنانکه تقدّم علّت بر معلول، و معلول عبارت از ممکن است که نبوده، و به فیض فعل ایجاد

(۱) آ: مانند.

(۲) آ: او+ واجب الوجود.

(۳) آ: هیچ نیست.

حق، جلّ ذکره، موجود گشته. این معلول هرگز عین علّت نمی تواند بود^۱، به ذات و صفات او کی تواند یکی شد. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُصِفُهُ الْجَاهِلُونَ غُلُوًّا كَبِيرًا، و الحمد لله علی بطلان هذا القول والاعتقاد که نبوده مگر از سرِ جهل و عناد.

و منع می کنیم ما به همین طریق، و می گوئیم: حلول باطل است از برای آنکه آن فرو آینده که آن را حال می گویند، بکلی فرو آمده در محل یا نه. اگر فرو آمده،^۲ لازم آید که آن حال جای گیرنده باشد در محلی حادث، و باطل شود وجوب آن حال، و باطل شدن وجوب واجب محال و باطل حقیقی، چنانکه بیان کردیم. و اگر بکلی فرو نیامده، لازم آید، که فرو آینده متجزی باشد،^۳ و هر چیزی که متجزی باشد حادث بود، و صفتِ حدوث بر خداوندِ قدیم نسبت کردن، به دلیل معقول و منقول گفته ایم که آن نسبت، همه باطل است. پس ظاهر شد بطلانِ قول حلولی به حمد خدای رهنمای و توفیق او.

امّا تناسخ، و دلیل بطلان او بیان کنیم به توفیق حق، سبحانه. بدانکه این بیچاره مباحثه کردم با حکمای هند و سالکان طریق [۹۱] شکمانی^۴، و معتقدِ ایشان در سلوک تناسخ است و در وصول اتحاد. یعنی می گویند که چون تناسخ به^۵ نهایت رسد، وصول حاصل شود، و آن وصول را اتحاد می گویند، هدا هم^۶ الله الی نور الرشاد، و با وجود این اتحاد، اثبات می کنند سرای آخرت را و آنچه در روی است از نعیم مقیم، از برای سعدا، و عذاب الیم از برای اشقیا، امّا به طریق تناسخ، نه

(۱) مج: عین نمی تواند.

(۲) آ: در محل «در آمده» نبود.

(۳) آ: است.

(۴) آ: سالکان شکانی.

(۵) آ: چون به.

(۶) مج: بهدیم.

چنانکه اهل حق اعتقاد دارند.

و دعوی می کنند که کمال مطلوب حاصل نمی شود، مگر به عبور از صفات ذمیمه که سبعیه و بهیمیه است و شیطانیه و غیر آن. و چنین می گویند که ممکن نیست گذشتن از صفات ذمیمه، مگر به خلع بدن اوّل، و پیوستن به بدنی دیگر، و تناسخ این است و واصل^۱ را «ترخان» می گویند.

گفتم آن جماعت گمراه را از برای هدایت، بدرستی که ما عبور می کنیم در یک بدن، که داریم جمیع صفات ذمیمه حیوانی و شیطانی، و حاصل می شود ما را صفات حمیده ملکی، و از آن نیز ترقی می کنیم به جذبه الهی، تا به محاضر صفات حق، تعالی، حاضر می شویم، و تخلّق به اخلاق حق^۲ می یابیم، بی آنکه از این بدن ظاهر به بدنی دیگر رویم، چه کمتر و چه بهتر، و مشاهده می کنیم چگونگی عبور و تبدیل صفات ذمیمه [را] به حمیده در سلوک، آن زمانی که ترقی می کنیم از مقامی به مقامی دیگر، چنانکه می بینیم قوّت شهوت را همچون خری فربه سرکش، و قوّت غضب را همچو خوکی با هیبت یا شیری یا سگی فربه بزرگ، و این در بدایت می باشد، امّا در وسط سلوک این صفتها را ضعیف و لاغر و کوچک می یابیم، و در نهایت [۹۱ پ] مرده می یابیم. چنانکه موری، که صفت حرص است، همچند^۳ فیل نموده می شود در اوّل که می گزد، از وی گریز می طلبیم، و صفت حقد را بر صورت اردهایی بزرگ می بینیم که قصد گزیدن می کند، و از او مفرّ و مخلص می جوئیم به تضرع و نیازمندی از استحضار دل شیخ، که دل به وی، رابطه درست کرده از راه گذر تعلیم و تلقین ذکر در بدایت و وسط

(۱) آ: واصل.

(۲) مج: او.

(۳) مج: خرسی همچندان.

در تلقی ذکر حقیقی به وقت اذن و نهایت تا غایتی که از غایت هیبت آن دیدن صفات ذمیمه، چون از واقعه باز می آیم، جامه از عرق تر شده، تا به توفیق و تأیید الهی که بواسطه آن تأیید و توفیق دل شیخ مرشد است، می بینیم که آن صفات ذمیمه را پایمال می کنیم، دیگر مرده می بینیم.

اکنون بدانید که سبب واقع شدن شما در وادی تناسخ و اعتقاد بد کردن، آن بوده که کتاب استاد خود را مطالعه کرده اید، و حقیقت آن ندانسته اید که آن قوت متخیله شما چیزهای دیگر باز نموده، و حال ایشان چیزی دیگر بوده، چه ایشان [را] که استادان شما بوده اند، دیدم، و خواندم که در کتابهای خود نوشته اند بعضی که: بودم مدتی مرغی بر سر درختی که شاخ آن درخت مانند زبرجد بوده، و میوه های او مانند مروارید، و ذوق آن میوه از عسل شیرین تر بوده، و بوی او از مشک خوشبوی تر. بعد از آن در آمدم در کوشکی بر صورت آدمی، و مشاهده کردم از حوران عین و غلمان^۱ و بچگان خوب صورت^۲، و شنودم آوازهای پاک و خوش [۹۲] و بیاشامیدم شرابهای تمام کننده لذت بخشنده، و بوی کشیدم بویهای خوش دلکش که مرا مجال وصف کردن آن نیست. و مدتی دراز این می دیدم، بعد از آن فرو آمدم به فلان کوه، در لباس این بدن شهادی.

اکنون بدانکه آن واقعه در مقام لطیفه قلبی و نفسی بوده که قوت لطیفه نفسی در مقام ترقی و اطلاع او، به^۳ لطیفه قلبی از مشام غیب رایحه یافته بر شجر وجود، که از ریاضت ثمره یافته، و شاخ او از نور لطیفه قلبی، که به وی تافته، منور یافته، و بعد از آن به قصر دل از روی جذب فرو آمده، و

(۱) آ، مج: غلامان.

(۲) آ: خوب و صورت.

(۳) آ: او و به.

خود را به صورت^۱ انسانی دیده که از حیوانی و صفات ذمیمه، بواسطه ریاضت ترقی کرده، و حور عین و غلمان، اوصاف آن صفات حمیده است، و شرابها که چشیده و لذت آن دیده، ذوق آن عالم بالاست که به وی می رسد، و این همه که دیده، دریک بدن است که به کسوت خیال از روی تبدیل صفات مختلف دیده.

اکنون تصوّر کرده اید که آن صورت ظیری از آن بدن خلع شده و به بدن^۲ انسانی فرو آمده، و ندانستید که واقعیست که به حسب صفات نفس و دل مصوّر می شود آن معانی، تا سالک راه یابد و به معانی آن صفات بواسطه آن صور [برسد]، و شما از نادانی در تیه تناسخ گرفتار شدید، و ایشان را دیدم که چنین اعتقاد داشتند.^۳ اگر تعلق روح را به بدنی انسانی دیده بودند، آن جهت را «نسخ» می گفتند، و اگر دیده بودند [۹۲ پ] که روح به بدن حیوانی متعلق شد، آن را «مسخ» گفتند، و اگر دیدند که آن صاحب روح نباتی شد، آن را «فسخ» می گفتند، و اگر دیدند که به جسم جمادی مبدل شد آن را «رسخ» نام نهادند.

پس چون به ایشان باز نمودم که این همه تبدیل صفات سالک^۴ است، و به هیچ بدن دیگری نمی رود روح ایشان. می گفتند که از این تبدیل روح به بدنها، مراد آن است که قطره به دریا رسد، و همه یکی شود. جواب گفتم که: اگر شما دعوی می کنید که فیض همچنین قطره ای^۵ است که از دریا آمده تا کامل گردد، پس از این سخن شما لازم آید که دریا ناقص باشد، چون قطره از او کم شد، و ناقص خدایی

(۱) آ. مخ: را صورت.

(۲) آ: و بدن.

(۳) آ: داشتید.

(۴) آ: تبدیل سالک.

(۵) آ: قطره.

را نشاید، از برای آنکه حق، سبحانه و تعالی، بخشنده وجود است به هر موجود، و نماینده ذات خود به معانی صفات به اصحاب شهود، و منزّه است ذات و صفات او از نقص و زوال و طلب کمال جود به آفرینش هر موجود، و بی نیاز است به جمیع وجود از غیر خود، و از طاعت مطیعان و از انکار اهل جحود.

دلیلی دیگر آنکه چون قطره از جنس دریاست به دعوی شما،^۱ پس اتحاد نباشد، و شما اتحاد را کمال حال می گوید، از آنکه اتحاد آن است که دو چیزی یکی شود، و این هر دو یکی بود در اصل، از آنکه قطره همان دریاست.

و اگر می گوید که این قطره بیرون آمده از دریا، تا کامل گردد^۲ و صفتی چند دیگر حاصل کند، یعنی درّی گردد در جوف صدف. پس اتحاد به این قول هم باطل باشد، از آنکه [قطره] در عین دریا و جنس او نیست، و با دریا یکی نمی شود، و شما [۹۳ر] کمال تناسخ اتحاد می گوید. پس به کمال نرسیده باشد، از آنکه در چیزی دیگر است، و صدف چیزی دیگر، و دریا چیزی آخر.

چون ملزم شدند و جوابی نداشتند، انصاف دادند، و مسلمان شدند، و نماز با ما گزاردند، تا با ما بودند، امّا چون سفر کردند از پیش ما، مرتد شدند بعضی از ایشان، و بعضی در اسلام محکم ماندند.

دیگر باطل گردانیدن آن تناسخی که متهمان اهل اسلام و حکمای متقدم بر آن اند، بیان کنیم، و مذهب بد ایشان نیز ظاهر کنیم، تا مسلمانان پاک دین از ایشان حذر توانند کرد، و بطلان آن را بدانند.

بدان ای طالب راه و دفع کننده هر گمراه که، دعوی کرده اند آن دو طایفه، یعنی حکما و مسلمانان، به دعوی باطل که هیچ سرایی و عالمی

(۱) مع: شما شد.

(۲) مع: کمال گیرد.

غیر از این عالم نیست. و عذاب عبارت از آن است که همدرین عالم شهادت، روح پادشاهی در بدنی درآید که گلخن تابى یا بازاری باشد؛ و ثواب آنکه روح گلخن تاب در بدن یکی درآید که پادشاه گردد. اکنون این کس را نیک بخت گویند، و آن کس را بدبخت، تا غایتی که در بدن سگی یا خری نیز درآید، اگر بدبختی زیادت باشد. این است مذهب بی حاصل و سخن باطل ایشان.

اکنون گوئیم ایشان را که تبدیل و تناسخ را نهایتی باشد که شما بیان کردید یا نه؟ اگر گویند نباشد نهایتی، باطل شود مذهب ایشان، از آنکه می گویند که: بقای ارواح بی ابدان محال است.

و اگر نهایت باشد، خالی نیست از این که از این^۱ نسخ کمال مطلوب به دین حاصل می شود یا به دنیا یا به هر دو. اگر غیر از این چهار گویند. محال است [۹۳ پ] در حقیقت؛ چه اگر کمال به دین حاصل می شود، نفس^۲ مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در کدام بدن فرو آید که بهتر از او، یا همچو او باشد، و نام او با نام حق، تعالی، قرین باشد، و در شباروزی^۳ پنج نوبت منادی در مشارق و مغارب^۴ نام او می برند با نام حق، تعالی، و کلید همه خزاین روی زمین در پیش وی نهند، و قبول نکند، و حکم او بر همه [چون] حکم حق تعالی باشد. و اگر کمال به دنیا باشد، نفس اسکندر در کدام بدن فرو آید^۵، که همه روی زمین را فرو گیرد، و مسلمان باشد، و اگر کمال به دین و دنیا هر دو باشد، نفس سلیمان، علیه السلام، در کدام بدن فرو آید^۶ که باد او را مسخر شد، و

(۱) آ: که این.

(۲) آ: نقص.

(۳) مع: شباروز.

(۴) مع: مغارب و زمین.

(۵) مع: آمد.

(۶) مع: آمد.

جن و انس و طیر و وحش مسخر او گشتند.

پس چون دانستی که هریکی از ایشان که برفتند، هیچ یکی بجای ایشان ننشت، و کمال به هر^۱ یکی از ایشان متناهی شد؛ معلوم شد که هر یکی^۲ را روحی جداگانه هست که به کمال می رسد، و یقین گشت بطلان مذهب تناسخ. و اگر چنین نباشد لازم آید که باز گردد روح به قهقری، یعنی نیک بخت، بدبخت گردد، و بدبخت، نیک بخت شود.^۳ و این سخن از حکمت و عقل [به] دور است، و به بازی و عبث نزدیک، و هر چه عاری از حکمت باشد، و دور از عقل سلیم، وجود آن هرگز ظاهر نگردد از حق تعالی.

پس اگر گویند: تو دوست می داری توفیق دادن میان اقوال مختلفه [را] در ملل و نحل، و تمهید عذر هر فرقه از فرق مختلفه [را] کردی، پس این جماعت آخر [را] هیچ عذری نمی خواهی، سبب چیست؟ اقول: و بالله التوفیق دوست می دارم، این بیچاره توفیق دادن میان اقوال طالبان کمال توحید و تنزیه حق حمید مجید [را]. [۹۴-ر] یعنی کسانی که اثبات وجود^۴ می کنند از راه وجوب و وحدانیّت و نزاهت ذات و صفات او را اثبات می کنند به نفی نقایص و عیوب، و اعتراف می کنند به عبودیت خود^۵، و ایمان دارند به خداوندی و الوهیّت او که موجود کننده همه چیز، و معبود همه کس حضرت اوست، و جهد می کنند در طاعت او، و می ترسند از عذاب او، در حالی که او را بیشتر از همه دوست می دارند. و امید می دارند به لقای خدای تعالی، راهنمای، به موجب وعده حق که فرموده در کلام تام.

(۱) مج: کمال هر.

(۲) آ: يك.

(۳) مج: «و بدبخت نیک بخت شود» ندارد.

(۴) مج: وجود آدمی.

(۵) آ، مج: او.

پس از برای آن اعتقاد درست و طلب کمال از صدق پاک اگر غلو کرده اند یا تقصیر، و عقیده توحید ایشان را خللی نرسیده باشد، و ذره ای در تنزیه ایشان تردید نباشد، ایشان بوجهی^۱ از وجوه از دایره اجماع بیرون نرفته باشند، و انتظام عقیده را تغییر نکرده^۲ ایشان را عذری می خواهد به گمان نیکو، بقوله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ظَنُّوا الْمُؤْمِنِينَ خَيْرًا، و قوله، سبحانه و تعالی: وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ^۳. یعنی گمان نیکو برید در سخن که، می شنوید از مؤمنان، و آنچه اختلافی شما را روی می نماید در امر، حکم مکنید برای خود، بل که حکم آن به خدای تعالی باز گذارید. و تکفراً از آن نکردم که حضرت مصطفی، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فرموده؛ لَا تَكْفَرُوا أَهْلَ قِبَلَتِكُمْ. یعنی: تکفیر مکنید اهل قبله خود را. و در حدیثی دیگر آمده که: هر کس که روی به قبله ما آورد، و ذبح کرده ما را بخورد، او مؤمن است، و خون و مال او در امان آمد. و [در] حدیثی دیگر آمده که: هر کس که کسی را کافر گوید،^۴ که کافر نباشد آن کس، در واقع کفر به گوینده باز گردد، و آن گوینده کافر شود. پس احتیاط این تقاضا می کند که در کفر مسلمانان [۹۴ پ] مبادرت ننماید هیچ مؤمن، تا [کفر وی از روی] تحقیق نداند.

امّا اتحادی و حلولی را عذر از آن نمی خواهیم که ایشان حق را گم کرده اند، و خود را اثبات می کنند، اگر چه حق، تعالی، هرگز گم نمی شود، لیکن می خواهند که دعوی الهیت کنند. و آنچه ترسایان و جهودان می گفتند، زیادت از آن نیز می گویند^۵. پس ایشان را فرعون

(۱) آ. مج: و ذره در تنزیه ایشان بوجهی.

(۲) آ. مج: و انتظام عقد را تغییر نکرده.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۱۰.

(۴) آ. مج: متفکر.

(۵) آ. هر کس را که کافر گوید.

(۶) آ. مج: بگویند.

روزگار دیدم که از ملحدی و بی‌دینی، بی‌سلطان واردی حقانی و بی‌دلیلی عقلی و نقلی از حدیث و کلام ربانی در بیابان^۱ کفر و دریای زندقه سرگردان و غرقه^۲ مانده‌اند.

اما اهل تناسخ^۳ را نیز از آن نخواستیم که در استیفای لذت نفسانی و محبت دنیای فانی چنان^۴ مستغرق بودند، که خیال فاسد ایشان را بر آن داشته، که همیشه در این دنیا باشند، و به این بدن گنده باز می‌گردند، و در مزبله دنیا به نجاست بر مردار آلوده^۵ می‌شود.

پس [چون] میل ایشان به این خیالات بیهوده از شومی^۶ محبت دنیا و شهوات بوده، واجب است بر همه مسلمانان تشهیر ایشان به کفر و بطلان کردن، و رد مذهب و کتاب مزخرف ایشان کردن، و آن کتابها را سوختن و دریدن، تا هیچ مسلمانی در دام ایشان گرفتار نگردد. و واجب است بر همه کس که چون^۷ سلوک این بیچاره می‌رود، و مذهب این بیچاره دارد که توفیق دهد میان سخنان طلاب حق، در اثبات توحید و کمال تنزیه، و عذر غلط ایشان بخواهد در آنچه غلط کرده‌اند، یا فراموش کرده‌اند، [و] واجب داند طرد و رد حلولی و اتحادی و تناسخی^۸ و مباحی کردن، و سخنان آراسته آمیخته به کفر ایشان را دشمن داشتن^۹ که عقل [۹۵ر] و نقل از آن بیزار است.

اما مباحی کسی را گویند که جمع می‌کند این هر سه مذهب [را]،

(۱) آ: بیان، مع: میان.

(۲) مع: غرق.

(۳) مع: تناسخی.

(۴) آ: چنانکه.

(۵) آ: مراد آلود.

(۶) مع: شوخی.

(۷) آ: که هرکسی که.

(۸) آ: «تناسخی» نبود.

(۹) آ: داشتند.

و منکر می شود تصرف کردن [را] در امر به معروف و نهی [از] منکر، [و] می گردد بی اعتقادِ جازم با هر کس که غالب است، بل که از برای مصلحت معاش با هر کسی در می سازد. این چنین کس پلیدترین مخلوقات و جاهل ترین خلائق است، و معتقدِ او پلیدترین^۱ همه معتقدات است از آنکه بنده هوی و نفس شده، و می گوید: مَنْ غَلَبَ سَلَبَ . و می گوید که: تصرف کفر نیست، و دشمن دارد امور شرعیه را، و منکر می شود او پیغمبران را، علیهم السّلام، و چشم می دارد که این احکام عبادت از میانِ خلائق رفع گردد، و تقریر او این است که: کسی از این قید شرع بیرون می آید^۲، و هیچ ایمان به عذاب ندارند، و آیات و احادیث را تأویل بی معنی می کنند، موافقِ هوای خود؛ و همه حرامها را مباح می دارند،^۳ و هیچ حمیت نیست ایشان را بر حرم خویش و حرم دیگری، و این بی حمیتی را از کمال معرفت می دانند، و اگر بیگانه در خانه خود می بینند، متغیّر نشوند. پناه می گیرم به خدای^۴، تعالی، از صحبتِ شوم ایشان، و استماع کلمات بی معنی آن شکم پرستان که همت خود را بر استیفای لذتِ لقمه مقصور^۵ گردانیده اند، و بحقیقت بنده شکم و هوی گشته و آیت: أَفَرَأَيْتُ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ^۶ در حق ایشان مطابق، و حدیث: «عَبْدُ الْبَطْنِ» در شأن ایشان صادق.

دیگر جماعتی که به وجود مطلق قایل اند، و وجود مطلق را ذات حق اعتقاد دارند، و می گویند که: آن وجود مطلق بی افراد در خارج وجودی

(۱) از پلیدترین.

(۲) از آدم.

(۳) از دارد.

(۴) مع: از خدای.

(۵) مع: مقصور.

(۶) جاثیه (۴۵): آیه ۲۳.

ندارد. همین^۱ قوم مباحی اند، و از ایشان [۹۵پ] تبری [کردن واجب است]، اگر چه بعضی صفات مباحیان ظاهر نمی کنند، و دهری و طبیعی را می توان به راه آوردن، امّا این طایفه قابل ارشاد نیستند، که آینه قابلیت ایشان از استعداد دور افتاده، «هَذَا هُمْ اللَّهُ»^۲ بِقُدْرَتِهِ أَوْ دَمَرُهُمْ مِنْ دِبَارِ الْمُسْلِمِينَ بِفَهْرَةٍ وَعِزَّةٍ.

اکنون بیان کنیم در باب خامس^۳، اِنْ شَاءَ اللَّهُ شرح انبیاء و اولیاء، قدس الله اسرارهم، و باز نماییم که وجود قطب اولیا تا قیامت خواهد بود از برای امر معاد و معاش خلاق، و به برکت وجود آن کسی که دایره وجود زمان و زمین به دعا و آمین او قائم است سنت الهی، جلّ ذکره، بدین معنی جاری و دایر^۴ است. اللَّهُمَّ أَظْهَرِ فِي الْأَرْضِ حُجَّتَكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَتَوَرَّ بِالْصِّدْقِ وَالْعَدْلِ وَالْيَقِينِ قُلُوبَ الْعَالَمِينَ.

**

*

(۱) مج: و همنشین.

(۲) زمر (۳۹): آیه ۱۸.

(۳) مج: خاص.

(۴) آ: جاری و ذاتی.

باب پنجم

در بیان مراتب انبیاء [و اولیاء] ^۱

یعنی این باب پنجم در بیان مراتب انبیاست، علیهم السّلام، و اولیا، قدّس الله اسرارهم، و باز نمودن [این] که هر پیغمبری که بوده ولایت داشته، امّا ولی هرگز پیغمبر نگردد، و بیان فرق میان نبی ^۲ و رسول و اولوالعزم و خاتم که هر یک را فیض از کجاست، و مرتبه او چگونه ^۳ است.

بدان ای عزیز ^۴، اعزّك الله، که حق، سبحانه و تعالی، به حکم آیت: *اللّهُ يَضْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ* ^۵، آدمیان را بر اختیار و عادت خود رها نکرد. چون لطف و رحمت سابق ازلی او مقتضی این بود که جمعی ظاهر شوند، و در هر قرنی که صلاح، معاد و معاش خلایق با ایشان تمام گردد، و فراموش کنندگان و نادانان را از خطاب «الْأُسْتُ» ^۶ خبردار کنند، و از «ایّام الله» بیدار کنند، تا بدانند که ارواح را پیش از تعلّق [۹۶] به

(۱) آ: باب الخامس، فی النبوات و الولایات.

(۲) آ: فرق نبی.

(۳) آ: مرتبه چگونه.

(۴) مع: ای برادر عزیز.

(۵) حج (۲۲): آیه ۷۵.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

قالِبِ جسمانی با صاحب جمالی حالی بوده، و با دلداری کاری بوده،
 امّا در این جایگه^۱، از شومی اشتغال به تربیت^۲ بدنِ محلول و قیل و قال
 مالا یطال فراموش کرده، اکنون وجود آن جواهر مطهره^۳ انبیا از برای ایشان
 کتاب سماوی آوردند، و امر و نهی و حکمت و فرض و سنّت بیان
 کردند، و احکام سیاست در قصاص و حدود و تعزیر بیان فرمودند، و
 احکام عبادت را بر وجه اخلاص و اختصاص باز نمودند، و احکام
 طهارت در حرام و حلال و پاک و پلید تعیین فرمودند، از برای آنکه آدمی
 را بالطبع چنان آفریده است که بی انیسی^۴ و مددی کارِ معاش و معاد او
 تمام نشود، و بی سیاست کننده‌ای بهم نمی‌آیند در کار دین و دنیا، از آنکه
 هریکی دعوی خلافت و هستی در مزاج دارند، چون استعداد خلافت در
 خود دیده‌اند و آیت: جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ^۵، دلیل است بر این^۶، و حدیث:
 کُلُّكُمْ رَاعٍ، بیان کننده است که هر آدمی پادشاه وجود و مستعد جود است،
 که او را حکم و سلطنت بر حواس و اعضای خود است، اگر تنهاست و
 اگر باعیال و اطفال است، اگر تواناست^۷، و اگر گداست، و اگر بر
 خلاق^۸ دیگر اگر حاکم و پادشاه است. پس به ضرورت دعوی
 استقلال و سلطنت در مزاج هریکی باشد. اگر کسی نباشد که به قهر^۹ و
 غلبه در ظاهر و باطن، یا در باطن یا در ظاهر، ایشان را جمع آورد بر یک
 حکم، امرِ عالم منتظم نگردد، و اگر این حاکم، عادل نباشد، امر

(۱) مج: اما این جا.

(۲) مج: ترتیب.

(۳) مج: مظهر.

(۴) آ، مج: بی این.

(۵) انعام (۶): آیه ۱۶۶.

(۶) مج: براینکه.

(۷) مج: توانگر.

(۸) آ: و برخلاف، مج: و خلاق.

(۹) آنباشده قهر.

معاش بعضی به وی راست گردد، فامّا امر معاد و معاش [۹۶ پ] بیشتر^۱ اهل صلاح مختل شود، از این سبب فرموده حق، تعالی، در کلام قدیم: وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ^۲. معنی آیت این است که: اگر حق، تعالی، برپی هوای اهل ضلالت رود [و] بدان نهج امور مقدر گرداند، تباه گردد آسمانها و زمین، و هر چه در آن است، و هر که بر آن است. و ما معاینه کرده ایم که ثرکان به شهرهای مسلمانان مسلط شدند، و مسلمانان را کشتند^۳، فامّا چون به شریعت حکم نمی کردند، شهرها خراب شد، و فساد در عالم غالب، و امر حکومت ایشان هیچ بقایی نیافت.

اکنون [به] تحقیق بدانکه حضرت محمد مصطفی را، صلی الله علیه و سلم، هم قوّت ولایت نبوی بود که بی واسطه از حق، سبحانه، تجلّی را تلقی می کرد^۴، و هم تأیید نبوی داشت، که بی کم و بیش و بی میل و محابا، حکم حق را به خلق می رسانید، و هم حکومت و پادشاهی داشت، تا به ولایت نبوی تلقی اسرار محبت معرفت می کرد، و بواسطه جبرئیل امین، علیه السلام، کلام جامع می شنود، و به قوّت این هر دو معنی، حکم در میان خلایق به عدل و قسط می فرمود، لاجرم تا قیام قیامت اثر آن امور سه گانه باقی است، و هر کس که نه بر متابعت آن حضرت باشد، چه آنکه دعوی ولایت و شیخی کند از نور ولایت او، و چه^۵ آن کسی که علم داشته باشد از کتاب و رسالت او^۶، و چه آنکه حکم داشته باشد از برکت جلالت او، چون بر نهج متابعت نرود، هر آینه

(۱) آ: معاد بیشتر.

(۲) مؤمنون (۲۳): آیه ۷۱.

(۳) آ: مسلمان گشتند.

(۴) آ: می گردد.

(۵) آ: وجهی.

(۶) آ: کتاب رسالت او.

بی بقا و بی حاصل باشد عاقبت او و در^۱ دنیا و عقبی ظاهر گردد رسوایی و ندامت او. پس آن کسی که او تصرف دارد در ظاهر و باطن خلایق به تأیید الهی، و مستغنی است در آن [۹۷ر] تصرف از آدمی^۲ مانند خود، او را نبی می گوئیم، از آنکه جبرئیل را به خواب می بیند، و تلقی علوم غیب در واقعه و غیبت می کند^۳.

و رسول کسی را می گوئیم که جبرئیل، علیه السّلام، [را] در بیداری بیند که به وی پیغام و کتاب می آورد، امّا قوّت آن ندارد که شریعتی باستقلال داشته باشد، و نسخ دینی گذشته بکند. امّا لفظ رسول عام است بر ملك، و بر آن کس که وحی به وی فرو می آید، و به کسی که او را به جایی می فرستند؛ از این سه لفظ رسول را اطلاق می توان کردن، امّا مراد ما آن کسی است که جبرئیل را می بیند، و کتاب آسمانی به وی فرو می آید موافق حکم اولوالعزمی که در آن زمان بوده.

و اولوالعزم کسی را می گوئیم که نسخ دین ما قبل باشد، و حکم و فرمان او تبع حکمی دیگر نباشد به تقلید، لیکن دین او ایمن نباشد از ناسخی دیگر، که از پس او بیاید، و بعضی حکم آن منسوخ گرداند.

فامّا خاتم الانبیاء و قاید الاصفیاء محمد مصطفی، صلی الله علیه و سلّم، نسخ همه دینهای ما قبل است، و دین او ایمن است از منسوخ شدن تا ابد الابد، از برای آنکه سیّد اولوالعزم و مسند همه عارفان صاحبان عزم^۴ است، چنانکه اگر موسی کلیم، علیه السّلام، زنده بودی، جز متابعت آن حضرت هیچ دم نزدی، و عیسی، علیه السّلام، در آخر الزمان که فرو آید، اقتدا کند به متابعت او تا کمال او زیادت

(۱) آ، مج: او در.

(۲) مج: آدمین.

(۳) مج: عبارت «جبرئیل را ... می کند» ندارد.

(۴) مج: صاحب حرم.

گردد، و از این سبب فرمود پیغمبر ما، صَلَّی عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ و علی آله، اَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَ لَا فَخْرٌ ؛ یعنی: من بهتر و مهتر فرزندان^۱ آدمم، و به این فخر نمی کنم. و فرمود: كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ [۹۷ پ] الْمَاءِ وَ الطِّينِ . یعنی: من پیغمبر بودم در حالی که آدم، هنوز در میان آب و گل بود، یا میان روح و جسد. اَمَّا بَا وَجُودِ اِیْنِ کِمَالِ مِی فرمود که: از زنی زاده ام که قدید آرزو می برد، و می خورد. دیگر می فرمود که: مَرَا فَضِیْلَتِ مَنْهَیْدٍ^۲ بر یونس بن متی؛ یعنی او را نیز راستگوی دارید که در راست گفتن همه پیغمبران برابراند. و به درویشی فخر کرد، و حضرت عزّت در کلام قدیم فرمود که: اَن رَحْمَتِیْ کَهِ هَمَّةُ خَلَاِیْقِ رَا فَرَا رَسِیْدَهِ، اَمَّا هَر کَسِی اَن [رَا] نَدِیْدَهِ؛ یعنی نور مشاهده، خاصه پیغمبر آخر الزمان است، و اَمّت او جهت متابعت او. و دیگران را از پیغمبران هر چند مشاهده بود، اَمّا بر این نهج کمال نبوده که پیغمبر ما را بوده، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ و عَلَیْهِمُ السَّلَام، از این سبب فرموده: فَامِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ^۳ ، الی آخر آلیه؛ ای مؤمنان و اهل کتاب، ایمان آورید به خدای، تعالی، و رسول نبی امتی، که مخصوص است به «اُمّ الکتاب» و «اُمّ القری»، و متابعت او کنید تا راه یابید. لاجرم علمای امتِ او در امر به معروف و نهی [از] منکر همچون انبیای بنی اسرائیل حکم می فرمایند، و «خیر الامم» این امت است که در همه کاری عدل و وسط رعایت کرده اند، و بهشت بر همه امتان^۴ حرام باشد تا وقتی که امت او درآید.

بدانکه ولی مرشد کسی را می گوئیم که در ظاهر و باطن مریدان تصرف تواند کردن، به خلافت پیغمبر، علیه السّلام، از صفت ولایت

(۱) آ: فرزندان.

(۲) آ: می نهید.

(۳) اعراف (۷): آیه ۱۵۸.

(۴) آ: امتی.

او، تا آن دین^۱ فطری که در قابلیت هریکی همچون قطره باران و تکرک که صافی [۹۸] و بی کدورت و شیرین بوده به حسن ارشاد، در صدف سینه فراخ آن فیض پاک معنوی را به گوهر معرفت رسانند، و ایشان را به تقلید عادت از پدر و مادر^۲ باز نگذارند، که بعضی جهود شوند، و بعضی ترسا، و بعضی زندیق، و بعضی جاهلان غافل از تحقیق، و آن مرتبه ولایت و ارشاد موقوف است به عبور از هفتاد هزار حجاب و هزار مقام و یافتن جذبه و تجلی.

و اما علمای دین محمدی، که مبین حلال و حرام اند و معین پاک و پلید، خلیفه علم نبوی اند که بواسطه، از جبرئیل امین، علیه السلام، می گرفته اند تا به خلق می رسانند، و سبب نزول بدانند، و فرع را به اصل بشناسند، و محکم را از^۳ متشابه جدا کنند.

و پادشاه، صورت صفت حکومت او دارد به خلافت تا به عالم از ولی، علم توحید و معرفت می آموزد، و حاکم از هر دو فایده خود می طلبد، و به موجب آنکه ایشان خبر می دهند به عمل می آورد. اکنون عالم و حاکم بر ظاهر خلق حکم^۴ می کنند.

اما ولی متصرف ظاهر و باطن است، و هر چیز که اصلح و اوفق می داند^۵ و احسن، بدان می فرماید خود را و دیگران را، تا از عادت و رسم بکلی منحرف گردند، از آن که در حدیث آمده: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّاسَ حَقَّاءَ فَأَخْتَلَا لَهُمُ الشَّيَاطِينُ. یعنی بدرستی که خدای، تعالی، آفریده خلائق را در اصل فطرت همه مایل به دین حق، بعد از آنکه به عالم جسمانی شدند

(۱) آ: دیدن.

(۲) آ: به تقلید پدر مادر عادت می.

(۳) آ: محکم از.

(۴) مج: محکم.

(۵) آ: می دانند.

شیاطین ایشان را گمراه گردانند^۱.

غرض [آن است که] بدانی که اسباب معتبر است، و واجب است رعایت حقوق آن به وجود آنکه، هرچه در سابقه [۹۸ پ] ازل حکم رفته، که مظهر قهر یا لطف باشد، متغیر و متبدل نمی گردد، بقوله، سبحانه، لا تَبْدِيلَ لِمَخْلَقِ اللَّهِ^۲. چنانکه در عالم ظاهر می بینی که از قطره باران پیاپی شیرین گیاه شور و خار مگیلان و خشک^۳ می روید، و گل و میوه های شیرین و چرب و ترش نیز می روید، حق، سبحانه و تعالی، از فیض و نور هر دو مظهر می طلبد.

علامت اهل سعادت آن است که به حکم: وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ^۴. یعنی: ای بندگان پرهیزگاری کنید، و طلب کنید دوستی فقرا، و مجاهده اختیار کنید^۵ به فرمان ایشان تا خلاص یابید از اوصاف ذمیمه، صحبت درویشان و مطاوعت ایشان اختیار کنید. و اگر از اهل شقاوت باشد، به حکم آیت: وَمَنْ يَغْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفَيْضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ^۶. یعنی: هر کس که از یاد حضرت رحمان دور ماند، ما که خداوندیم، بر گماریم مرا و را شیطانی که مرا و را قرین باشد.

دیگر بدانکه حق، تعالی، فرموده در کلام قدیم خود: لَكِنَّ^۷ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ^۸؛ بدرستی که واجب شده گفتار من از آن تقدیری که مقدر شده، البته پر کنم من دوزخ را از دیو و آدمی همه. و این سرای

(۱) مع: گردانیند.

(۲) روم (۳۰): آیه ۳۰

(۳) آ: خشک.

(۴) مائده (۵): آیه ۳۵.

(۵) مع: مجاهده کنید.

(۶) زخرف (۴۳): آیه ۳۶.

(۷) آ: لقد.

(۸) سجده (۳۲): آیه ۱۳.

دنیا که دار کسب و مزرعه آخرت است، میسر نمی گردد بی سیاست کننده که ارشاد کند، آدمی فراموش کننده فطرت اصلی خود را، و به یاد آورد ایشان را در عالم صنع و اطوار مختلفه، آنچه تکمیل خلقت ایشان به آن حاصل می گردد، و بیدار گرداند ایشان را از خواب غفلت، و امر به معروف و نهی [از] منکر کند، و بیان کند صراط مستقیم از برای ایشان، تا از صراط قیامت [۹۹ر] بگذرند به متابعت این صراط دنیا، از آنکه ختم شده اعمال بندگان در عالم صنع، و از چشم سرپنجهان است آن معنی که در سابقه رفته، و خاتمه با آن ضم می شود، البته از آنکه گفته اند: السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي الْآزَلِ وَالشَّقِيُّ شَقِيٌّ لَمْ يَزَلْ، [وَأَمَّا] الْأُمُورُ مُعْتَبَرَةٌ بِخَوَاتِمِهَا، الْحَدِيثُ^۱. و هرکس که باز گذارد امر خود را به سابقه، محروم گردد از حقیقت این حدیث که حضرت مصطفی فرموده، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اَعْمَلُوا فِكُلِّ مَسْرَلٍ مَا خَلَقَ لَهُ، الی آخره. یعنی: سؤال کردند بعضی از صحابه که چون حق، تعالی، فارغ شده از امر بندگان و سعادت و شقاوت تعلق به حکم ازلی دارد. و تقدیر لم یزلی چه فایده کند؟ جواب فرمود که: عمل نیکو بجای آورید^۲ که هر یکی از آنچه از برای او آفریده اند، بر او آن چیز مزین گشته، و عمل آن بر روی آسان کرده شده^۳.

پس اگر از اهل سعادت است، عمل اهل سعادت بر روی آسان گردد، و نعیم آخرت در چشم دل او مزین شود، و اگر از اهل شقاوت باشد، دوستی شهوات در نفس او آراسته شود، و به عمل بد کردن حریص گردد، و آن عمل بر روی آسان شود. و میان این حدیث که فرموده: «عمل کنید» و میان این حدیث که فرموده «هر چه در ازل قلم سعادت و

(۱) مج: حدیث است.

(۲) آ: بجا آورند.

(۳) آ: گشته کرده شده.

شقاوت بر او^۱ رفته، هیچ عمل او را فایده ندهد؛ تناقض نیست، از آنکه هر حدیثی دوی قومی دیگر است که طالبان را درد نیز به انواع است. کسی باشد که عقیده او را تصحیح می باید کرد، و کسی باشد که او را از راهگذر عمل به علم می باید خواند، چنانکه گفته ایم [۹۹ پ] در بیان محروری مزاج و مرطوبی مزاج، که هر يك را علاجی دیگر است. پس آن کس که التفات نمی کند به سابقه، مانند کسی است که مزاج او سرد است، و نظر بر ظاهر عمل می کند، و عمل خود را بسیار اعتباری می نهد، و آن است که او را از سابقه بترسانند، تا به عمل مغرور نگردد، و از آن مسرور نشود، و آن کسی که عمل نمی کند، و خود را به حکم ازلی باز گذاشته، و تکیه همی کرده^۲، حدیث «اعملوا» دوی اوست^۳، و آن کسی که هم سبب رعایت می کند، و هم سبب اسباب می بیند، و فتح الباب سابقه می خواند، صحیح القلب و سلیم المزاج اوست^۴، که هیچ التفاوت به اهل رسم و عادت نمی کند.

اکنون بدانکه آدمیان با وجود اختلاف طبقات سه نوع اند: یکی آنکه از عالم غیب که آمده اند به هیچ^۵ حجابی و لذتی مدنس^۶ و محجوب نمی شوند، و اگر چند روزی در بوتۀ امتحان و خالک غفلت، جوهر ایشان پنهان می ماند، چون جوهر پاک او اصلی است، زود به اصل خود باز می گردد، و همچون روغن به آب آمیخته نمی گردد، مانند انبیا و اولیا. و بعضی دیگر ان اند، که در آن کفر و زندقۀ خود چنان محکم اند

(۱) مع: فرو.

(۲) آ: بریمنی کرده.

(۳) مع: اعملوا آل داود است.

(۴) مع: است.

(۵) آ: «به هیچ» نبود.

(۶) مع: بدنش.

که، هیچ نبی و ولی ایشان را به راه نمی تواند آوردن، نه کتابهای آسمانی ایشان را فایده می کند، و نه هیچ آفریده ای^۱.

سیوم: آنکه متزلزل اند به حکم آیت: خَلَقُوا عَمَلًا^۲ صَالِحًا وَآخَرَسَيِّئًا^۳، قدمی پیش می نهند از شنیدن ندای^۴ «ارجعی» و باز تجاذب شهوات، ایشان را باز پس می برد از خواندن دعوات و ادای صلات. پس وجود نبی و ولی از برای این طایفه سیوم در [۱۰۰] کاراند بحقیقت، اگرچه هیچ ولی^۵ از نبی مستغنی نیست.

اکنون بدانکه ولی مرشد را که گفتیم، در کار است از برای معموری دنیا و دین، از آنکه وجود او در عالم همچون دل است در بدن بنی آدم. و از این سبب فرموده، حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ، الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ. امّا شیخ را علم می باید که حق، تعالی، هیچ ولی بی علم به ولایت^۶ مخصوص نفرموده، و دیگر می باید که پرهیزگار باشد از برای آنکه خدای، تعالی، فرموده: إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ^۷. یعنی: نیستند دوستانِ حق، تعالی، مگر متقیان.

دیگر می باید که جمع کرده باشد میان علم ظاهر و علم باطن، و میان تقوای ظاهر و تقوای باطن. یعنی چنانکه پرهیزگار از حرام و شبهت و حلال زیادتی می کند از رویت علم و عمل، و از مقام و دیدن^۸ احوال خود به نظر کمال هم پرهیز کند، تا مقام ارشاد و حسن

(۱) آ: آفرید.

(۲) آ: اعمالا.

(۳) توبه (۹): آیه ۱۰۲.

(۴) آ: «ندا» نبود.

(۵) آ: چه ولی.

(۶) آ: ولی به ولایت.

(۷) انفال (۸): آیه ۳۴.

(۸) آ: و مقام دیدن.

اخلاق داشته باشد. و این همه صفات و دیگر صفاتی که از کمالات قطب می باشد، موقوف است به رفع آن حجابات، و ترقی از آن مقامات، که گفتیم، تا دل او قابل دل مصطفای مجتبی [صلی الله علیه و سلم] گردد، و بی واسطه از آن حضرت فیض گیرد. و این چنین کس در قرنی یکی باشد^۱، و علامت او آن باشد که، نور تمکین، که رنگ سبز دارد، و گاه نوری سرخ، در میان او می نماید بی جهت از همه اطراف دایم می بیند، و چشم گشاده و چشم بسته همه برابر می بیند، و بحقیقت آن نور خاصه مصطفوی است، و سر امر^۲ نبوی است که به وی پرتو انداخته. اما واصلان عالم روحانی و زهاد [۱۰۰ پ] و عباد بسیار و بی شمار باشند، و زود باشد که ما شرح دهیم بعضی احوال قطب ارشاد و قطب ابدال و طبقات هر یک از این دو [را] در باب ششم و فصل چهارم، ان شاء الله تعالی.

بدانکه اگر توفیق الهی نصیب گردد جمع^۳ می شود سلطنت و ولایت در یک شخص^۴، به برکت او بصلاح می آید احوال خلایق در ظاهر و باطن، و صورت و معنی، بر وجه اکمل و افضل. و امید می دارم ظهور مهدی موعود که حدیث مصطفوی، علیه الصلوة و السلام، بدان ناطق است که فرموده: لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الْعَالَمِ إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَهُ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ لِخُرُوجِهِ، و دیگر فرمود: الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ، إِسْمُهُ إِسْمَى وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلِئْتُ جُورًا وَظُلْمًا. معنی حدیث این است که: مهدی از اولاد فاطمه باشد، رضی الله عنها، و نام او همچون نام من باشد، و کنیت او نیز ابوالقاسم باشد چون

(۱) آ: یکی يك باشد. مج: یکی می باشد.

(۲) مج: سرایر.

(۳) آ، مج: الهی جمع.

(۴) مج: شهر.

(۵) آ: بطول، مج: اطول.

کنیت من، و روی زمین معمور گردد از عدل و راستی او، چنانکه پیش از او پیر شده باشد از جور و ظلم. و این حدیث را تمام به معنی بیان کرده اند^۱ در کتاب از صحاح بخاری و مسلم. دیگر فرموده که: اگر باقی نماند از عالم مگر یک روز، آن روز را حق، تعالی، دراز گرداند از برای بیرون آمدن مهدی، علیه السّلام.

و مراد از این^۲ سخنان اظهار امر دین^۳ و انتظار قوّت یقین است، تا مردمان که در صورت رعیت سلطان اند، و در شریعت تلمیذ علما اند، و در طریقت مرید شیخ اند، و در حقیقت بنده خدای رهنمای اند، از خود غافل نباشند که همه امت مصطفای مجتبی [۱۰۰] اند، صلی الله علیه و سلّم.

پس اگر در حکم شرع او را دست بریدن و یا کشتن حکم کنند، و يك ذره محبت محمد مصطفی، صلی الله علیه و سلّم، از دل کم شود، در^۴ دعوی ایمان خود صادق نیست، بل که در اثنای آن حکم از محبت باطن بر وی صلوات فرستد، تا آن حدّ شرع کفارت گناه وی گردد که اگر این معنی فکر نکند، در آخرت او را امر معاد تمام نگردد، و مستحق سعادت ابدی نشود، و از این جهت فرمود حق، تعالی، فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ^۵، الی آخر الآیه. یعنی: و چنین نیست که مردم به عقل مکدر تصور کرده اند بحق پروردگار تو ای محمد که، مؤمن نباشند تا آن هنگامی که ترا حکم سازند در امور دین و دنیا [ی] خود، بعد از آنکه برایشان حکم کنی به بذل روح یا مال یا بدن در عبادت، و نیابند در نفس

(۱) آ، مج: کرده ام.

(۲) آ: و مرارین.

(۳) آ: دین + را.

(۴) مج: او + در.

(۵) نساء (۴): آیه ۶۵.

خود هیچ مضایقه به آن حدیث که برایشان می رانند، یا به آن طاعت که ایشان را به آن می خوانند، و تسلیم شوند تسلیم شدنی بکمال.

پس می باید که بدانی که اگر کسی در مقابل حکم الهی در باطن خود تنگی و کراهتی^۲ دارد از امری که، به وی رجوع شده، و در ظاهر تسلیم نمی شود، علامت کفر آن کس و بی ایمانی اوست، و بعکس این علامت ایمان است، یعنی تسلیم ظاهر و عدم جرح در باطن، فاما اگر در باطن هیچ تنگی و انکاری^۳ ندارد، ولیکن در ظاهر بطبع تسلیم نمی شود، و نمی خواهد [۱۰۱پ] که به وی ضرری رسد، و بر این عدم تسلیم پشیمان است، و خود را مقصر و ضعیف ایمان می بیند کافر نباشد، اما هوی بروی غالب است، و شیطان بروی مسلط؛ اگر به تضرع توفیق از حق، تعالی، طلبد، امیدواریم که عاقبت از چنگ هوی و نفس و شیطان خلاص یابد، و تدارک آن تقصیر نکند.

فاما جرح باطن و تسلیم ظاهر، علامت منافقت^۴ است. و این که گفتیم^۵، معیار و میزان طالبان است، تا اگر علامت صحت ایمان و قوت تسلیم ندارد، خود را به هوای نفس باز نگذارد، و از سر تضرع و اخلاص توجه کند به حضرت حق، سبحانه، و دست در دامن اهل دل و علمای دین دارزند، تا به برکت ایشان، از آن عیب خلاص یابد، و مؤمنی حقیقی شود. چون از بیابان نفاق و تاریکی کفر و انکار دور افتاد، و به حق، تعالی، نزدیک شد، و از این سبب فرمود حق، تعالی، به دوست نزدیک تر و مقصود علی الاطلاق، و سید انفس و آفاق، صلی الله علیه و

(۱) مع: پس می باید که.

(۲) آ: شکی و کراهت.

(۳) آ: شکی و انکار.

(۴) مع: منافق.

(۵) آ: و این گفتیم.

سَلَّمَ ، فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ خَرْجٌ^۱ ، الآية . یعنی: چنین نیست که ایشان تصوّر کرده‌اند که کسی افعال و احوال بندگان نمی‌داند، منم^۲ خدای دانای صادق^۳ مصدق، فرو فرستاده کتابی که^۴ فرو آمده بر تو ای محمّد، باید که نباشد ترا، در آن هیچ مضایقه، و سینه توبه آن فراخ گردد، و تنگی ننماید، تا بیم کنی به آن گشادگی سینه یا به آن^۵ کتاب، و پندی و موعظتی باشد آن حال و خلق ترا، و همه مؤمنان را.

بدانکه [۱۰۲ر] سینه همچون صدف است، و ذات الصدور آن لطیفه قالبی است؛ اکنون فهم کردی که پیغمبر، علیه الصلوة والسلام، مأمور است به آنکه در قالب و طبع او کراهیت و حرج نباشد، و مؤمنان را چون این قوّت نیست، مأمورانند که در دل ایشان کراهیت نباشد، اگر بر طبع قادر نشوند، یا تسلیم باطن [را] مقدور باشند. و این دقایق و اسرار^۶ جز عارفان کامل مکمل نمی‌دانند، که در ظاهر و باطن ملاحظه مریدان و طالبان می‌کنند^۷، تا آداب بندگی در باطن، و صورتها [ی] عبادت در ظاهر، به ایشان آموزند، و نفسها و دلهای طالبان را از صفات ذمیمه و اشغال بی‌فایده دور گردانند، و آن دلها [را] به نور ذکر صیقل دهند، تا هر کدورتی که در بدن و نفس مانده، به برکت آن زایل گردد، و دل و زبان و جوارح و ارکان همه یک رنگ گردد، به حکم آیت: ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَ نُلَوِّبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ^۸ . از برای آنکه هدایت مخصوص این استقامت ظاهر و

(۱) اعراف (۷): آیه ۲۰۲

(۲) مج: هم.

(۳) آ: دانا صادق.

(۴) آ: است+ که.

(۵) مج: اذن.

(۶) مج: دقایق اسرار.

(۷) آ، مج: طالبان‌اند.

(۸) زمر (۳۹): آیه ۲۳.

باطن است، به حکم نصّ کلام. و به این معنی اشارت فرموده «سر حلقهٔ اولیا و مقدم عارفان و اتقیا و وصی مصطفی، علیه الصلوة و السلام و علی وصیته الی یوم القيامة، در خطبةٔ بلیغهٔ خود در نهج البلاغه که با کمیل بن زیاد، رحمه الله، می گفت: لا یخلی الله الارض من قائم بحجة بزرع العلوم فی قلوب اشباهه هم^۱ الا قلوب عددًا الاعظمون اجراً، الی آخره. یعنی: خالی نگذارد حق، تعالی، زمین را [۱۰۲ پ] از کسی که قائم باشد از نور حق و وجود مطلق به حجتی قاطعه، و تخم علم لدنی را در ساحت دل طالبان قابل به نور ذکر زرع کند. آن^۲ نازنینان و باریک بینان بزرگتراند از همه کسان دیگر از روی معنی و ثواب، [و] کمتراند از روی شمار و حساب؛ غایبان اند از ملاحظهٔ وجود، و حاضران اند به دوام نور شهود، خاموشان اند از غیر ذکر دوست و ناظران اند از نور خدای، تعالی، به هر چه از اوست. آه از اشتیاق من به آن دوستان دوست.

دیگر در نصّ کلام قدیم، مؤکد، این سخن بیان فرموده، حیث قال: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ^۳، الی آخر الآية. یعنی: وعده فرموده حق، تعالی، مؤمنان عامل مخلص را از شما که ایشان را، البته خلیفهٔ خود گرداند در روی زمین، چنانکه پیش از شما انبیا را خلیفه گردانید، و دین ایشان را تمکین دهد که هرگز در یقین^۴ ایشان شک و شبهه در نیاید، دینی پسندیده که خاصه باشد ایشان را، و بعد از خوف و رجا ایشان را به انس و هیبت و فنا و بقا رساند، که ایمن شوند از تصرف شیطانی و نفس به برکت غلبهٔ نور تجلّی ذات، و عبودیت ایشان از شرك و ریا مبری باشد هیچ شرك^۵ خفی و جلی در عمل ایشان مدخل نیابد.

(۱) مع: اشباع.

(۲) مع: تا + آن.

(۳) فتح (۴۸): آیه ۲۹.

(۴) مع: هرگز یقین.

(۵) آ: شك.

از این سخن دریاب که قوّت ولایت در نبی همچون قوّت بلاغت است در صبی؛ چون بالغ شد به آن نور ولایت نبوی، مأمور گشت به ابلاغ رسالت از حق ولی.

امّا ولایت ولی امت؛ آن نبی از «نون» نبوّت فیض می گیرد، آن «نون» نبوتی که قایم است به ^۱ «واو» ولایت نبی ^۲ و آن «واو» قایم است به «الف» [۱۰۳ر] الوهیت؛ یعنی نبی فیض بی واسطه از حق، تعالی، [می گیرد]، و ولی فیض می گیرد بی واسطه از آن فیض نبوّت و ولایت او. پس هر پیغمبری ولی باشد، امّا هر ولی پیغمبر نباشد، اگر چه بکمال قطب رسد. و این را مشروح در باب سیوم گفته ایم که: هر کس از کجا فیض می یابد، تکرار نمی کنیم.

مقصود آنکه واجب است بر هر کسی که در دایره انسانیت درآمده، متابعت ایشان نمودن، و تصدیق کردن و عده و وعید و خبرهای ^۳ غیب که به وحی می گویند انبیا، و به الهام خبر می دهند اولیا. و محبت ایشان از میان دل علامت قوّت ایمان است، از آنکه به حکم حدیث صحیح: مرد با آن کس بر خیزد روز قیامت، و با آن کس رود به بهشت و دوزخ که او را دوست می دارد. از این جهت فرمود، صّلّی الله علیه وسلّم، المرء مع من أحب .

دیگر می باید که صورت صفت حکومت او را مطاوعت کنی، که مخالفت حاکم مسلمانان کردن، در امری که مشروع باشد، مخالفت پیغمبر است به حکم حدیث: مَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ . اگر اولوالامر مسلمان باشد، طاعت او واجب است، اگر چه ظالم است، و اگر از فرمان بیرون

(۱) مع: بر.

(۲) آ: «نبی» نبود.

(۳) مع: چیزها.

رود، خارجی باشد، و روا باشد با او قتال کردن، از آنکه از بی فرمانی حاکم^۱ غالب، فتنه می خیزد، و فتنه از قتل سختتر است. و لعنت فرموده، صلی الله علیه و سلم، بر آن کس که فتنه انگیزد، و فرموده که: هر کس که چیزی از حاکم ببند که مکروه دارد، باید که صبر کند به آن، و اگر مفارقت کند از [۱۰۳ پ] جماعت و بمیرد، به مرگ^۲ جاهلیت مرده باشد. متفق اند در اسناد این حدیث بخاری و مسلم، رحمة الله علیهما.

و واجب است دعای خیر کردن بر حاکم به عدل و احسان تا عالم را به وجود وجود ایشان انتظام و معموری و حضور و ایمنی حاصل گردد، از برای آنکه آدمی را قالبی هست، و نفسی و دلی و روحی. قالب را قوت به حکم حاکمان است^۳ که خلیفه پیغمبراند در امر معاش و ضبط امور سیاسی، و نفس را منع و زجر به حکم علماست که بطبع و هوای خود آن صاحب نفس را رها نمی کنند، و اگر قدم بیرون می نهند، از حدّ شرع^۴ حکم می کند به جلد و ضرب و قتل، و هر چه مقتضی آن خلاف است، و ولی مرشد متصرف است، و ناظر بر دل هریکی از مؤمنان، که اگر^۵ به ظاهر علم نمی داند آن خفایای امور، ولی به نور فراست در می یابد، و آن دل را از صفات و اخلاق ذمیمه پاک می گرداند. و تا مادام که این هر سه نیستند در عالم، دلی را شایستگی فیض الهی حاصل نمی شود بی واسطه از برکت متابعت نبی و نور ولایت او، صلی الله علیه و سلم، و از این سبب در کلام فرموده: اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ^۶؛ و جای دیگر: وَأَنْزَلْنَا

(۱) مع: آن + حاکم.

(۲) مع: از مرگ.

(۳) آ: بجای گمان است.

(۴) آ: حد و شرع.

(۵) مع: اگر + یکی.

(۶) شوری (۴۲): آیه ۱۷.

الحديد^۱، الى آخر الآية. فرموده که خداوند بحق آن خداوندی است که کتاب فرو فرستاده، تا هدایت دل طالبان باشد، و شفای نفس بیماران گردد، و میزان در آن کتاب فرستاده، تا حق از باطل و حلال از حرام جدا گردد، و آهن که شمشیر است فرستاده، تا به سیاست حکم بدنهای سلامت بماند. و صراط مستقیم حاصل نمی شود، مگر به این هر سه میزان ظاهر شرع و قسطاس مستقیم طریقت و دانستن اصل [۱۰۴] و فرع^۲، و تا مادامی که ولی عارف آشنا مقر بظاهر نمی شود، مقصود آفرینش معدوم است، و واجب است ظهور^۳ او چون وجود عالم معلوم است.

اکنون شروع کنیم در باب ششم [که در] بیان صراط مستقیم [است]، آن صراطی که در فاتحه و نماز از حق، تعالی، می طلبیم هر روز، تا بشناسی^۴ آنچه می طلبی، و ثبات نمایی به برکت دعا به اخلاص بر آن صراط، و منحرف باشی از غیر آن صراط، ان شاء الله تعالی.

**

*

(۱) حديد (۵۷): آیه ۲۵.

(۲) آ: دانستن + و فرع.

(۳) آ: واجب ظهور.

(۴) آ: بشناسی.

باب ششم

در بیان صراط مستقیم بر متابعت حبیب^۱ کریم، صلی الله علیه و سلم، که مبری است آن صراط از غلو، [و] منزّه [است] از تقصیر مشبهه و تخییط رافضی و تخییط خارجی و تقصیر مایل [به قدر] و افراط قایل به جبر. هدایت کناد خدای، تعالی، ایشان را به راه راست، و ما را و ایشان را راه نماید به هدایتی و ثباتی که ثمره دهنده^۲ ثواب جزیل^۳ باشد و ثنای جمیل.

دیگر بیان کنیم آن فرقه را که رستگاران از میان همه گروه^۴. و این باب مفصل است به چهار فصل و خاتمه، چنانکه یاد کردیم تا ختم کنیم به فصل^۴ الخطاب در هر باب.

فصل اوّل :

در بیان صراط مستقیم و اطلاع من بر آن از میان راههای مختلفه، و بیان فرقه ناجیه از میان هر فرقه. و ممکن نیست هیچ کس را، که بشناسد

(۱) مع: مستقیم حبیب.

(۲) آ: به + جزیل.

(۳) آ: میان گروه.

(۴) آ: کردیم به فصل.

فرقه^۱ ناجیه و صراط مستقیم را [مگر آنکه]^۲ اوّل^۳ و آخر حال مرا بدانند^۴.
 بدان ای مسترشد مستفید، اگر هستی صاحب گوش با هوش، و
 دلی پُر درد و جوش، داری بطلب سَری جدید و امری رشید، که بودم این
 بیچاره از کوچکی تا بزرگی جوینده از برای حق، و در همه کاری در
 نمی رفتم، بل که هر امری که پیش می آمد، غلو سخت تقاضا می کرد که
 به ادنای^۵ آن [۱۰۴ پ] سر فرو نیاورم^۶؛ لَانِ اللّٰهُ يُحِبُّ مِنَ الْأُمُورِ مَعَالِيَهَا وَيَبْغِضُ
 سَفَافَهَا، چنانکه در مبدأ جوانی نفس من راضی نبود که ملازمت کنم
 کسی را، مگر سلطان روزگار، و قانع نمی شدم به ملازمت آنکه^۷
 همچون دیگران باشم. پس ملازمت کردم بعد از آنکه از مکتب بیرون
 آمدم، و پانزده ساله بودم، ده سال بی طمع چیزی از خلعت و مال. و
 اقسام فضیلت می دانستم، و به قدری^۸ از علوم عقلی و نقلی چیزی آموخته
 بودم، امّا از قرآن نصر و قلاقل اربعه و فاتحه یادداشتم. چون پادشاه
 «ارغون» صدق و اخلاص مرا در خدمت می دید، مرا به خود مقرب
 گردانید، چنانکه محسود ارکان دولت او شدم از امراء و وزراء، و از
 غایت شَغَف من به ملازمت او، باز می ماندم از ادای صلوات، تا غایتی که
 مجال نداشتم که ورقی از خوانده های خود به یاد آوردمی^۹، تا آن زمان که
 از فیض فضل سبحانی، در حالی که لشکر پادشاه ارغون و سلطان احمد
 در شیب قزوین بهم رسیدند، و این بیچاره به سن^{۱۰} بیست و چهار

(۱) آ، مج: از+ فرقه.

(۲) آ: آن صراط را تا اوّل.

(۳) آ، مج: ندانی، بدانی.

(۴) آ: با دانای.

(۵) مج: نیاوردم.

(۶) مج: او+ همینکه.

(۷) آ: قدر.

(۸) مج: آوردی.

(۹) آ: در سن.

سالگی^۱ رسیده، و از غرور جوانی به خاطر آوردم که امروز جنگی کنم که پسندیده پادشاه افتد. زاجری حقانی نازل شد در آن وقت که تکبیر گفتم، تا حمله برم بر دشمن، چنانکه حجاب از پیش چشم برداشته شد، و آخرت را آنچه در اوست، بدیدم، موافق کتاب و سنت در تاریخ سنه ثلاث و ثمانین و ستمائه؛ همچنان بر سر اسپ متحیر و بی هوش ماند، تا هر دو لشکر فارغ شدند. و آن زاجر مصاحب بود تا وقت چاشت، چون به خوردن مشغول شدم، آن زاجر گم شد، و اثر آن در نفس باقی ماند، و دل من از خلاق رمیده شد، [۱۰۵] و وقت بر من حکم کرد به قضای نمازهای گذشته.

و مالک نمی توانستم شد که رها کنم صحبت و ملازمت ارغون [را]، فامّا رغبت ملازمت نداشتم، لازم گردانیدم بر نفس خود، که هر شب قضای نماز ده روزه می کنم، و پنج آیت از قرآن یاد می گیرم. و توبه کردم از مناهی و ملامتی؛ و مجاهده و بی خوابی و کم خوردن و کم گفتن بر نفس خود نهادم، چنانکه گاه بودی که يك هفته برآمدی که چیزی نخوردمی، تا از غیب لقمه حلال برسد. در مطبخ خود گمان می بردند که در خانه ارغون می خورم، و در^۲ آنجا تصور می کردند که در خانه خورده ام، تا غایتی که شبی از غایت گرسنگی بیرون آمدم، و در پهلوی تنور نانبايان^۳ پاره ای نان سوخته دیدم، طالب علمی به صحبت آمده بود. ^۴ صبر کردم تا او برفت، در تاریکی آن خشك پاره سوخته می خوردم. او آواز بشنید، تصور کرد که نبات می خورم، روشنایی بیاورد، و گفت: تنها می خوری؟ چون بدید، رقت کرد. بعد از مدتی که بر این

(۱) آ: سال، مع: ساله.

(۲) آ: نخوردمی و در آنجا.

(۳) مع: نان.

(۴) آ: «بود» نبود.

بر آمد، در نیمه شعبان سنه خمس و ثمانین و ستمائه مرضی حادث شد که اطبا از دواى آن عاجز ماندند.

بعد از آن اجازت طلب کردم، و عازم سمنان شدم، چون به اوجان رسیدم، اثرِ صحت در خود دیدم، دانستم که آن بیماری از صحبتِ شوم ایشان بود، شغب^۱ این بیچاره در ترك دنیا زیادت شد، و اجتهاد در عبادت و عذر تقصیر همچنین محرض جان^۲ و دل می شد و از زجر محرض مجاهده^۳ سر خجالت در پیش، و آب از دیده ریزان، با دل ریش که چه بود ملازمت کسی که بت می پرستید.

چون ماه رمضان به سمنان رسیدم، مشغول شدم به تحصیل علوم عبادتی، و چنان خالی بودم از جمیع علوم شرعی که استنباط [۱۰۵ پ] يك مسأله نمی توانستم کردن. چنان در آن زمستان تحصیل علوم مالا بد کردم، و بنای امر سلوك بر وفق کتاب قُوت القلوب، که تصنیف شیخ ابوطالب مکی است، بر خود مقرر کردم، و مشتاق شدم به تجرید هر نقدی که داشتم، و می دانستم که حق کسی که در آن بوده، باز دادم، و آنکه معلوم نبود، به فتوای فقها همه را وقف و صدقه کردم، و غلامان و کنیزان همه آزاد کردم، و حق زن خود دادم، و حق ولد خود زیادت از آنکه پدر به من داده بود، دادم، و خانقاه سکاکیه را عمارت کردم که منسوب بود به شیخ مقدم شیخ حسن سکاکی، قدس الله سره، که از اقران شیخ معظم شیخ ابو سعید ابوالخیر بوده، و شیخ ابوالحسن خرقانی و شیخ المشایخ — ابو عبد الله^۴ الداستانی صاحب الشجره^۵ بوده، قدس الله ارواحهم.

(۱) مج: شغب.

(۲) آ: همچنین جان.

(۳) آ: و زجر مشاهده.

(۴) مج: عبد الله.

(۵) آ: صاحب سحر.

و آن شیخ حسن سکاکی که مردی مجد^۱ و مجتهد بوده در مقام فیض، و مقبول اولیا [ی] روزگار، که ثابت بوده قلم زبان او و زبان قلم او بر شریعت مصطفوی و طریقت مرتضوی، و متحلّی بوده روح او به اسرار^۲ طریقت و آیات حقیقت.

و بنا کردم غیر از آن خانقاهاتی چند دیگر، و وقف کردم بر آن خانقاهات هر املاکی که باقی مانده بود، و آن مقدار بود اوقاف که دو چندان که به فرزند و مادر فرزند داده بودم، و شرط کردم که فرزندان من در تولیت آن هیچ مدخلی نسازند، و مشرف و خادم آن مال نباشند که، تصرف کنند بوجهی از وجوه. و نوشتم حجّتهای وقفی و سجل کردم در آن، که حرام باشد بر اصحاب اوقاف از مال قضات و مشایخ و اعوان سلطان [۱۰ر] و عمله ایشان، تصرف کردن در آن اوقاف، و در دفتر خود ثبت کردن^۳، و خرج^۴ آن دانستن، و در آنجا وطن کردن^۵ و فرو آمدن، و طلب و طمع چیزی از آن کردن، از برای آنکه همت این طایفه چنان دیدم که از شومی طمع ایشان همه خانقاهات خراب می گردد، و بحقیقت خیس ترین خلایق از روی همت و پلیدتر همه از روی اعتقاد و زشت تر از روی خوی بد، ایشان را دیدم که [از] صحبت ایشان وحشت حاصل می شود اهل^۶ دل را، از آنکه کلام ایشان فحش باشد یا غیبت یا مسخرگی.

و تفویض کردم امر تولیت آن اوقاف [را] بعد از این بیچاره، به یکی

(۱) مع: سکاکی مردی مجدد.

(۲) آ: روح او اسرار

(۳) آ: کردند.

(۴) آ: فرج.

(۵) مع: تولی کردن.

(۶) آ: و اهل.

از یاران خود که راه [را] رفته باشد به طریق سلوک این فقیر، [و] رسیده باشد به مرتبه ارشاد، و نیکو خوی و جوانمرد باشد، بی اسراف باشد و اِقتاراً^۱ و صاحب صبر و تقوی و احسان باشد که، او را طهارت کامل در قلب و قالب ظاهر شده باشد، و توکلی تمام و توبه نصوح کرده، و میان رفتن در جمیع امور قولی و فعلی بجای آورد، و بعد از این که او به دار آخرت نقل کند، یکی دیگر مانند او متولی باشد، فرزند او به عادت میراث متولی نشود، و همچنین فرزند مشرف و فرزند خادم، خادم و مشرف و متولی نباشد،^۲ اگر چه عابد و زاهد و سالیک- اصل باشند، تا به میراث مانند نگردد، که به چشم خود دیدم که این طایفه تصرف کردند به عادت پدران در اوقاف، و به فروختن آن نیز قیام نمودند. و از این عجب تر آنکه بعضی اهل خیرات رغبت کردند در خریدن آن اوقاف، با وجود آنکه می دانستند وقفیت^۳ آن. خدای تعالی، [۱۰۶ پ] بیدار کناد ایشان را و ما را از خواب غفلت.

غرض از این تطویل [را] فایده آن بوده که با وجود جذبه و زجر الهی و عنایت نامتناهی و ترك و تجرید در این حالت، شیطان به وسوسه درآمد در ساحت سینه، و نفس مرا به تشویش آورد. القا کرد که تو امری خطیر اختیار کردی، بی یقینی که ترا حاصل شده باشد، و به تخمین این چنین دانسته^۴ [ای]؛ چگونه عاقل ترك دنیا کند، از آن لذتها و تقرُّب پادشاه، و هر چه نفس را آرزو باشد مهیا و محصل. در این وقت جوانی عیش خود را خراب کنی به گمانی بی برهان، و هیچ چیزی نفیس تر از عمر و لذیذتر از عیش نیست، و زمان می گذرد، و تو عیش خود را منغص کرده ای به^۵

(۱) مع: افتار.

(۲) آ: باشد.

(۳) مع: وقف است.

(۴) آ: به تخمین ندانسته.

(۵) آ: کرده به.

جامهٔ پشمن قوی، و نان جوی نا پخته، و بیخوابی ضعیف کننده، و کم خوردن؛ شاید که بعد از این مدتی برآید، و ترا بطلان این طریق روی نماید، و نتوانی باز سر آن تنعم رفتن.^۱ تقدیر کردم که آسان گردد بر تو نقد و جنس آن دادن به مسلمانان، صحبت و قرب سلطان ترا کی دست دهد، و ایام جوانی کی باز آری که از توفوت شده باشد^۲، و ترا آن زمان حسرت و ندامت هیچ فایده نکند.

گفتم: همه انبیا و اولیا تحریض کرده اند مردمان را بر طاعت، و نهی کرده اند از دوستی دنیا و متابعت هوی، تا دست دهد عمارت سرای باقی، که آن بهشت است.

بعد از آن گفت: چون می دانی که، آنکه ایشان گفتند، مطابقه واقعه است، به چه دلیل شاید که بعد از کشف حجاب چنان نباشد؟

گفتم: بی شک می دانم که دل من ملول شده از این دنیا و لذت های دنیا، با وجود آنکه به اعلائی مراتب دنیا رسیده بودم، از همه سیر شدم، و اهل دنیا را نمی خواهم که بینم به اختیار، نه از روی تکلف [۱۰۷] و اضطرار، باز نمی کردم بر سر هر چه رها کردم، و می یابم از این ریاضت و طاعت لذتی بی ملالت که در هر ساعتی دوست می دارم که آن لذت باز آید، و زیادت از آن روی نماید.

دیگر گفت: این کلام توبی برهان است، و عقل طالب حق التفاوت به چیزی نکند که بی حجت و برهان باشد. نشنیده ای^۳ که خدای، تعالی، در کلام قدیم فرموده به حقیقت خود در جواب خصم: قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۴. چون شیطان بوسوسه غلبه می کرد، التفات از او باز

(۱) آ: عبارت «و ترا بطلان... تنعم رفت» نبود.

(۲) آ: «باشد» نبود.

(۳) آ: نشنیده.

(۴) نمل (۲۷): آیه ۶۲.

بگردانیدم^۱، و از آن وسوسه ملول گشتم، و در ریاضت و مجاهده افزودم، و به تبدیل^۲ اخلاقِ ذمیمه و عاداتِ قدیمه [عزم کردم]، و التجا کردم به حضرت عزّت، جَلَّ ذکره، به این عبارت الهی: قول تو حق است و وعده تو صدق. و فرموده: اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا^۳. و فرموده: اَذْغُونِي اسْتَجِبْ لَكُمْ^۴. اکنون مضطر و بیچاره‌ام، و حضرت ترا می‌دانم، و می‌خوانم که، غیر از حضرت تو هیچ ملجائی نیست مرا، و یقین می‌دانم که هیچ دری دیگری ندارم. الهامی کرامت فرمای که جواب دهم شیطان را به برهان. در این حالت هاتفی از غیب خبر داد که تعجیل مکن، و ملازم عتبه حبیب الله باش، که، زود بر تو این در گشاده گردد.

دیگر به مجاهده، زیادت از آنکه ذکر رفت، مشغول گشتم، از نماز و تلاوت قرآن به تدبّر و ترك مالا یعنی، چنانکه اگر یکی یکی از اصحاب سخنی می‌گفت، مجالِ جواب او نداشتم از استغراقِ اوقات به اوراد^۵ شب و روز، تا در این هنگام طالع شد، صبح سعادت از افق اقبال، و سلطانِ الهام در صَفَه صدر درآمد، و بر^۶ من روشن [۱۰۷ پ] کرد که آدمی را در تکمیلِ نفس چاره نیست از سه چیز:

یکی: سیاست از برای ضبط اموال و حفظ نفوس و امر معاش.

دوم: طهارت تا از حیوان ممتاز گردد، که این پاکی را انسان^۷ بطبع

دوست داشته‌اند.

سیوم: عبادت معبود و موجد خود کردن، که روزی دهنده و

(۱) آ: او بگردانیدم.

(۲) آ: و تبدیل.

(۳) نمل (۲۷): آیه ۶۴.

(۴) غافر (۴۰): آیه ۶۰.

(۵) آ: او را.

(۶) آ: درآمد بر.

(۷) مج: پاکی انسان را.

آفریننده^۱، و صورت نگارنده ماست، و به اطوار مختلف، ما را تربیت فرموده، و می فرماید، و طبع^۲ سلیم و عقل مستقیم الزام می کند، که ما را موجدی رازق خالق هست.

پس واجب است او را فرمان بردن، از برای نعمت وجود به خاصه، و انواع نعمتهای دیگر که در شمار نمی آید.

و دانستم که آدم، علیه السّلام، و فرزندان او ثابت بوده اند در رعایت این سه شرط. چون آدم از دنیا رحلت کرد، شیطان وسوسه کرد در نفس کسانی که دور ماندند از مدت وفات او، و اختلاف کردند، بعضی گفتند: رعایت این سه شرط در ظاهر می باید کردن، و ایشان اهل ظاهر بودند، و بعضی گفتند: رعایت سه شرط [مذکور] در باطن می باید کرد؛ یعنی طهارت باطن از نجاست اخلاق ذمیمه و دفع نجار شهوات و ظلمت جهل از طبع، تا دل به حضور تمام عبادت معبود تواند کردن. و این جماعت روحانیان اند. و طایفه سیوم گفتند: در ظاهر و باطن رعایت می باید کرد این شروط ثلاثه را، از برای آنکه^۳ طریق انبیا چنین بوده، و عقل و نقل این اجتماع می کند، چون آدمی مجموعه غیب و شهادت است، تا عیش دنیا و تمتع عقبی، هر دو حاصل گردد.

پس چون این الهام به دل رسید نفس آرام گرفت در رعایت این سه شرط [۱۰۸] و [به] تحقیق دانسته، که جمع کردن میان ظاهر و باطن بهتر است، چه اگر حق به طرف یکی از این هردو باشد، چون جمع کنم، البته فوت نمی شود آن حق از من.

دیگر باره شیطان باز آمد به وسوسه، و گفت: انبیا که، صد و بیست هزار و نیف بوده اند، چه دانستی که کدام يك بمتابعت بهتراند، چون

(۱) آ: آفریند.

(۲) مع: که طبع.

(۳) آ: آن.

شریعت هریک به مختلف بوده. دیگر در ریاضت و مجاهده^۱ افزودم، تا جواب آن حضرت بنماید، و در معرفت او بگشاید؛ تا ناگاه از افق قلب سلیم^۲ و حجره وجود آثار الهام به فیض جود ظاهر شد، و ندا کرد که التفات مکن به وسوسه شیطان که گنبد او ضعیف و مکر او بی حاصل است، و یقین دان که طرق انبیاء علیهم السّلام، منحصر است بر هفت کس از^۳ ایشان که اولوالعزم بوده اند: یکی آدم، دوم نوح، سیوم ابراهیم، چهارم موسی، پنجم داود، ششم عیسی، هفتم محمد مصطفی، صلی الله علیه و سلّم و علیهم اجمعین، و هریکی دعوت می کرده اند امت خود را بر وفق شریعتی که در آن زمان موضوع و مشروع بوده به حکم الهی.

اکنون بر توباد که متابعت کنی کسی را که سیاست او اسهل و اشمل باشد، و طهارت او تمام تر و زیباتر، و عبادت او کامل تر و اندک تر، و ثواب آن زیاده تر. تفحص کردم در استکشاف هراقتی از امتان گذشته، تا رسیدم به این امت وسط که «خیر الامم»^۴ خوانده ایشان را حق تعالی. بدیدم که سیاست او از رحمت و تکلیف مالا یطاق دورتر که در آن روزگار که قوم موسی گوساله می پرستیدند^۵، توبه ایشان به آن بود که همدیگر را [۱۰۸ پ] قتل کنند، تا توبه قبول گردد؛ و از این امت به مجرد استغفار مقبول است، از برای آنکه گرانی و سختی از این امت برداشته اند. چنانکه فرمود سید انبیاء، علیه الصّلوٰة و السّلام، بُعِثَ بِالْحَقِيقَةِ^۶ السَّمْعَةِ السَّهْلَةِ الْبَيضاء؛ یعنی برانگیخته^۷ مرا به دینی آسان، که جانبازی و

(۱) آ: مجاد.

(۲) آ: افق سلیم.

(۳) آ: برهفت از.

(۴) مج: خیر امت.

(۵) آ: گوساله پرستند.

(۶) آ: بالحقیقة.

(۷) مج: برانگیختن.

میل خاطر در او به حق از آب سرد خوردن در حالت تشنگی آسان تر است، و از آفتاب روشن تر حقیقت آن دین.

و طهارت او را دیدم که از طهارت همه ادیان^۱ انبیای ماضی تمام تر است، از آنکه در او استنجاء و استبراء و غیر او بوده که در زمان ماضی نبوده، و آسان تر، از آنکه در زمان ماضی، اگر^۲ نجاستی بر جامه و یا [بر] بدن می رسیده، آن را قطع می کرده اند، و در این امت به مجرد شستن به آب کفایت است.

دیگر نظر کردم به عبادت؛ یافتم عبادت این امت را اقبل و اکمل، از برای آنکه شب و روز بیست و چهار ساعت است، و این پنج وقت فریضه [به] يك ساعت ادا می توان کرد^۳. و [هر] سالی دوازده ماه [دارد]، و يك ماه بیش فرض نشده [از برای صوم]. اما از امت دیگر انبیا عبادت زیاده بوده، و درجات و فضیلت چندین نبوده که از این عبادت اندك؛ از برای آنکه در این عبادت دین محمدی توجه کلی از روی صورت و معنی حاصل است، و در عبادت این طایفه تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر و قیام و قعود و رکوع و سجود و تلاوت و تذکیر^۴ و ابتهال همه داخل است. و چنین عبادتی در هیچ ملتی^۵ نبوده، مگر متفرق در طاعات متنوعه و تشدیدات سخت بوده در عبادت ایشان. چنانکه گوشت و چربی نخوردندی، و در روزه به يك نوبت اقتصار کردند، و نه شب [۱۰۹] و نه روز با زنان مباشرت نکردندی، و با ایشان مردان روا نبودی چیزی خوردن و امثال این. چون تحقیق کردم، نفس مطیع شد، و ایمان

(۱) آ، مع: دین.

(۲) آ: چه اگر.

(۳) آ: آدمی توان کرد.

(۴) آ: تذکر.

(۵) آ: ملت.

شهودی از وی مشاهده کردم.

دیگر باره چون شیطانِ لعین فرصت یافت از حسد، و مکر و وسوسه در سینه ظاهر کرد که، حضرت مصطفی، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ و سَلَّمَ، فرموده: سَتَفَرَّقُ اُمَّتِی عَلٰی نِیْفٍ وَ سَبْعِیْنِ فِرْقَةً، فَالْاَیَّ جِیۡۃٍ مِنْہَا وَخَدَۃٌ وَابْقِیُّوْنَ فِی النَّارِ؛ یعنی فرموده که زود باشد که اُمَّتِی من متفرَّق شوند به هفتاد و هفت گروه^۱ یا کمتر، و رستگار یك گروه باشد، باقی در آتش دوزخ باشند. اکنون حدیث صحیح است، و ہر یك از این هفتاد و هفت [فرقه] دعوی می کنند کہ فرقه ناجیہ مائیم. چہ می دانی کہ حق بر طرف کدام یکی است، تا طاعت و عبادت بر وفق آن طایفہ بجا آوری، و بنیادی بر آن نہادہ باشی کہ معتبر باشد در عقل و نقل.

دیگر باره نفس بایستاد، و تضرع کرد بہ حضرت عزّت، جَلَّ ذَکَرُہ، تا قدم صدق بر متابعتِ حق مطابق واقع ارزانی فرماید، آن وقت کہ عنایت غیبی از تتق لاریبی بہ الہام روی نمود، بہ این معنی در بگشود کہ اُمَّتِی این خیر الانبیاء باوجود تفرقه منحصراند بر ہفت گروه: جبریّہ و قدریّہ و معظلہ و مشبہہ و خارجی و رافضی و اہل سنّت و جماعت. پس متابعت کن ہر فرقہ ای^۲ را کہ محترزانہ از غلو و تقصیر.

چون تفحص کردم یافتیم [کہ]: جبریّہ^۳ غلو کنندہ بودند در توحید، و قدریّہ مقصر بودند در آن، و معظلہ در تنزیہ از حدّ گذشتہ بودند، و مشبہہ بی ادب بودند در وصف او، سبحانہ و تعالیٰ، و خارجی سفیہ و بی دیانت^۴ بودند [۱۰۹ پ] در طعن اہل بیت طہارت کہ حق، تعالیٰ، خود مدح کنندہ ایشان است، و پاک کنندہ وجود آن خاندان؛ و فرمودہ اُمَّتِی را بہ

(۱) مع: فرقه.

(۲) آ: فرقه.

(۳) آ: جبریہ + کہ.

(۴) آ: سفیہ و دیانت.

محبتِ خاندان [پیامبر]، بقوله، سُبْحَانَهُ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ۱.

و دیدم رافضی را که خبط می کند در سَبِّ حرم ۲ رسول که حق، تَعَالَى، در کتاب قدیم چند آیت در مدح او فرموده، و رسول، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فرموده: «چهار دانگ دین خود را از او بگیرید.» و صحابه کرام را نیز سَبِّ می کنند از جهل و حماقت که در چند مواضع قرآن کریم مدح ایشان فرموده.

امّا این چهار امام را دیدم که بر متابعت مصطفی، عَلَیْهِ التَّحِيَّةُ وَ السَّلَام، و صحابه کرام او می روند، و هر حجتی که داشتند، همه موافق دیدم به نقل و عقل در نفی آن شش گروه سابق ۳. امّا ایشان را نیز دیدم که غیبت همدیگر می گفتند، و تشیع می کردند بر مذهب امامی دیگر، چنانکه حنفی تشیع می کرد شفعیون را در این شاء الله گفتن، و شفعوی همچنین او را تشیع می کرد. و چون نگاه می کردم، هر دو محق بودند در سخن خود.

امّا تابعان را متعصب یافتم، از برای آنکه امام ابوحنیفه، رحمه الله، گفته است: اَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا؛ یعنی: من هیچ شکی ندارم در ایمان خود در این وقت و حال. و امام شافعی می گوید، رحمه الله، «من مؤمنم در این حال، ولی نمی دانم در وقت انتقال روح از بدن و مال. اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اِذَا اُغْرِیْتُ خَوَّاهُ اللّٰهُ، تَعَالَى، ایمان به حضرت او رسانم در وقت سؤال» یا خود از برای تَبْرُکْ گفته باشد لقوله، سُبْحَانَهُ، لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ ۴. [به] تحقیق می دانیم که حق، تَعَالَى، به علم قدیم می دانست [۱۱۰] که

(۱) شوری (۴۲): آیه ۲۳.

(۲) مج: زوجه.

(۳) آ: آن گروه سابق.

(۴) فتح (۴۸): آیه ۲۷.

رسول او و مؤمنان^۱ دیگر همه در مسجد حرام درآیند، و با وجود علم و یقین «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» فرمود، هیچ شکی در آن علم خود نداشت، لیکن ادب آموخت بندگان را، تا هیچ کاری و سخنی جز به حالت^۲ مشیت نکنند، و نگویند؛ چنانکه به حبیب خود امر فرمود: وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^۳ . یعنی: ای محمد [مگوی] مر چیزی را که من کننده ام فردا، تا «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» نگوئی.

پس مؤمن مخلص و دانای صادق آن است که دایماً ترس داشته باشد از زوال ایمان. و چگونه نترسد کسی از این معنی، چون پیغمبر ما، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ، با وجود کمال عصمت و بشارت مغفرت می ترسید، و می گفت: يَا مُقَلَّبُ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ وَ طَاعَتِكَ ، الى آخر الحديث. یعنی می فرمود: ای گرداننده دلها، ثابت دار دل مرا بر دین و طاعت خود. صحابه گفتند: یا رسول الله! تو می ترسی بر دین خود. جواب داد که: چگونه نترسم. و دل مؤمن از روی مثل همچون چیزی است میان دو انگشت، یعنی عاجز است پیش قدرت حق، می گرداند چنان که می خواهد. و مقصود از این سخن آن است که من و تو بتوسیم، و اعتماد بر قول و فعل خود نکنیم.

آمدیم باز بر سر سخن؛ چون این چهار امام را که موافق آیات و حدیث می یافتیم، اتباع ایشان را مایل دیدم به جدال^۴ و تعصب، طبیعت من از ایشان نیز رمیده شد. فامّا راه ایشان از همه راست تر و نزدیک تر یافتیم، و گفتم: الْوَحْدَةُ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السُّوءِ ؛ یعنی: تنهایی بهتر از همنشین [بد]. امّا از حق، تَعَالَى، امید داشتم که تنها نمانم، صبر می داشتم به

(۱) آ: و امتان.

(۲) مج: بی حالت.

(۳) کهف (۱۸): آیه ۲۳.

(۴) آ: حلال.

انتظار [۱۱۰ پ] تا حق، تعالی، از کرم لم یزلی، غشاوة حجاب از آسمان دل برداشت، و بدیدم در عالم غیب به طریق واقعه، گروهی از اهل صفا [را که] بوی محبت از ایشان به مشام^۱ جان می وزید^۲، و دل و جان به دیدار ایشان^۳ زندگی یافت. سلام کردم و جواب دادند بهترین جوابی، و تکریم و تعظیم کردند این فقیر را از روی کرم.

گفتم: باز گوید که شما کیستید که سیمای^۴ صلحاء در روی مبارک شما هویدا است؟

گفتند: ما بندگانِ خداییم، و رعایت آن سه شرط که سیاست و عبادت و طهارت است، در صورت و معنی بجای می آوریم، و متابعت دین محمدی و ملت حنیفی وظیفه ماست. فامّا طریق ما ومذهب ما آن است که احتراز کنیم از غلو و تقصیر، و آنچه احتیاط در آن بیش باشد از برای وجه احسن، آن را مذهب سازیم، و هیچ کسی را که مقرر باشد به کلمه توحید، کافر نگوییم، تا مادامی که روی به قبله ما می آورد.

سؤال کردم از امامان چهارگانه؛ یعنی شافعی و ابوحنیفه و احمد و مالک، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، ثنا گفتند به آن اقوال و اجتهاد ایشان، و شکر کردند مساعی جمیله آن بزرگان [را]. پس متعجب ماندم از حسن مقال و افعال ایشان و صحت^۵ حال آن اهل کمال. تفتیش کردم از نام و نشان آن گروه. گفتند: ما را «صوفیه» می گویند، و طبقه ما هفت نوع است:

یکی طبقه طالبان، دوم طبقه مریدان، سیوم طبقه سالکان، چهارم^۶

(۱) آ: مقام.

(۲) آ: می وزند.

(۳) آ: دیدار این ایشان.

(۴) آ: سیما.

(۵) مع: صحبت.

(۶) آ: چهار.

طبقه سائران، پنجم طبقه طایران، ششم طبقه و اصلان، هفتم قطب ارشاد که دل او بر دل محمد مصطفای مجتبی است [۱۱۱]، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ، و او یکی می باشد در هر روزگاری از زمان، چنانکه قطب ابدال نیز یکی می باشد، و دل او بر دل اسرافیل است در عالم نهان، چنانکه^۱ یاد کنیم در فصل رابع آشکارا و عیان.

چون بیدار شدم، مشتاق گشتم به وجود شریف ایشان، و خبر از هر کس می پرسیدم، هیچ کس در عالم شهادت ایشان را نمی نمود، اگر چه صاحب خرقة بسیار بودند. قول شیخ^۲ ابوبکر شبلی یاد کردم که گفته:

أما الخيام فانها كخيام مهم * و اری نساء الحی غیر نساءها
رباعی:

پوشیده مرقع اند از این خامی چند
نارفته رهی صدق و صفا^۳ گامی چند
بگرفته ز طامات^۴ الف لامی چند
بدنام کننده نکونامی چند

پس چون نومید شدم از وجود ایشان در عالم شهادت، مطالعه کتب ایشان می کردم، و چگونگی مجاهده و سلوک ایشان می خواندم، و بعضی [را] به عمل می آوردم در باب خلوت و عزلت و جلوت و مقامات و حالات ایشان را بعضی به تعریف بدانستم، و انسی تمام مرا به آن کتابهای ایشان باز دیده شد، و می گفتم با خود: خیر جلیس فی الزمان کتاب، و

(۱) آ: «چنانکه قطب ابدال... چنانکه» نبود.

(۲) آ: «شیخ» نبود.

(۳) آ: ره نفس و هوی.

(۴) مج: به طامات.

شوق من زیادت [می شد] به دیدار آن بزرگان^۱، و از حق، تعالی، می خواستم توفیق وصول به خدمت ایشان، و استحقاق خدمت و صحبت و مرافقت آن حامیان دین متین، و اقتباس فواید از آن قوایم روی زمین. پس نومید شد شیطانِ مکار از وسوسه کردن در سینه، و بگریخت از القای شبهات و شکوک، و خلاص شدم [۱۱۱ پ] از تفرقه خاطر و ترددِ باطن، و روشن شد مرا صحت^۲ طریق و تفتیش، و ثابت شدم^۳ بر عبادت نه به طریق عادت. امّا همه روز سؤال می کردم از احوالِ صوفیه، تا به شرف پای بوس ایشان مشرف گردم، و اقتدا کنم به حسن سیرت و نور بصیرت ایشان در ظاهر و باطن. و زود باشد که یاد کنیم در فصل دوم، کیفیت استسعاد^۴ به خدمت ایشان، و یافتن دولت استفادت^۵ از برگ ایشان، و به راحت رسیدن دل پُر درد و خاطر پُریشان.

فصل دوم:

در بیان علامات^۶ صحت این طریقت، که آسان گشته بر طالبان به برکت همت صوفیان صافی سریرت، و صافیان^۷ روشن بصیرت؛ شعار وجود شان اخلاق الهی، [و] دثار وجود شان نعم نامتناهی، همیشه تا قیامت لوای رشد و رشاد ایشان مروج باد بر سرِ کافه اهل اسلام از حاضر و ساهی^۸.

(۱) آ: دیدار بزرگان.

(۲) مج: صحبت.

(۳) آ: شد.

(۴) مج: استعداد.

(۵) آ: یافتن استفادت.

(۶) آ: علامت.

(۷) آ: صوفیان.

(۸) مج: سیاهی.

بدان ای طالب راه یقین که هر کس که حق طلب باشد از سر اخلاص، زود [باشد] که راه دهند او را، به اهل اختصاص. اکنون بیان می کنم احوال خود [را]، تا ترا نیز تذکره باشد و از طلب بازنمائی.
 توراه نرفته ای از آن ننمودند

ورنه که زداین در، که برون گشودند
 بدانکه این بیچاره بر سر خود ریاضتی می کشیدم، و از حضرت عزت آثار لطف می دیدم، امّا تا توفیق توحید مطلب نیافتم در ملت و مذهب، از عمر خود آسایش ندیدم. چون خاطر [را] از هربادی و یادی باز آوردم^۱، و متوجه حق، تعالی، گشتم به عزلت، و لقمه حلال تناول می کردم به وقت ضرورت، اورادی پیش خود [خواندن] گرفتم، چنانکه در شباروزی^۲ دوازده هزار [بار] ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می گفتم، و غیر آن نماز ده روزه قضا می کردم، و صد رکعت نوافل می گزاردم، و ده جزو قرآن می خواندم. و چون [۱۱۲] از این همه فارغ می شدم، به مطالعه کتب صوفیه مشغول می شدم، و ذکر مناقب و مجاهدات ایشان [می کردم]، که هیچ فایده ای^۳ بعد از عمل بهتر از آن نیست. و در این میان دلی پر درد داشتم از تاریکی ظالمان و بت پرستان، که عالم فرو گرفته بودند و مسلمانان از^۴ دست ایشان گرفتار بودند، چنانکه در دیار اسلام معابد اصنام ساختند، و تصرف کردند در اوقاف مدارس و مساجد و خانقاهات دیار اسلام، و قضات و مشایخ زمان و اهل علم و اهل خانقاهات، به سبب آن مردار دنیا روی به ملازمت و صحبت ایشان آوردند، و به تقرّب ایشان و نیابت آن کفار تفاخر کردند، و از شومی آن

(۱) آ، مج: باز آمدم.

(۲) مج: شبانروز.

(۳) آ: فایده.

(۴) آ: در.

دوستی دنیا، اباحت و زندقہ در میان اہل خرقہ [راہ یافت]، و گروہی کہ خود را بہ اہل تصوف از روی ظاہر مانند می کردند، فاش شد.

و علم فلاسفہ در مدرسہ ہا آغاز کردند، و درس می گفتند، چنانکہ مہتر متہتکان گشتند، و مسخرگی می کردند بہ اہل دین، و ایشان را جاہل می خواندند. از این سبب طبیعت این فقیر از ایشان متنفر بود، و از راہ باطن طلب آن صوفیان صافی سریرت^۱ می کرد، و از راہ ظاہر نیز مقرر کردہ بودم کہ، ہر درویشی کہ بہ سمنان می آید، او را پیش این^۲ بیچارہ می آورید، تا باشد کہ ہمای دولتی سایہ اندازد، تا ناگاہ^۳ آن کسی کہ بہ آن^۴ مہم نصب کردہ بودم، بیامد، و بشارت داد بہ قدم اخی شرف الدین سعد اللہ ابن حنوی۵ السمنانی [کہ] فرو آمدہ از خراسان بہ محلت او، و بہ بغداد می رود؛ و تقریر کردہ کہ سہ نوبت حج گزاردہ، و مجاور بودہ در کعبہ، و ملازم صوفیہ پودہ. در حال بہ خدمت او رفتم [۱۱۲ پ] از روی نیازمندی، با وجود آنکہ او را ندیدہ بودم، چون نظرم بر جبین مبین او افتاد، سیمای اولیا و صلحا از مطالعہ جمال او دریافتم، چون معانقہ اتفاق [افتاد]، رایحہ انس از وی یافتم، و ایتلاف جسمانی خبر داد از تعارف روحانی. بعد از آن التماس کردم از وی^۶ مصاحبت، در حال قبول فرمود، و در ہمین وقت با من ہمراہ شد، تا بہ آن منزلی^۷ کہ معین کردہ بودم و چنان موافقتی می کرد کہ هیچ جدایی میان

(۱) مع: سیرت.

(۲) آ: از + این.

(۳) آ: تا + ناگاہ.

(۴) آ: بہ من.

(۵) مع: حنوبہ.

(۶) آ: از روی.

(۷) آ: تا بہ منزلی.

او و این بیچاره نبود در ورود^۱، چنان مستأنس شدم به وجود شریف او، زیاده از آن کسانی که از کودکی^۲ تا بزرگی با ایشان عادت کرده بودم. بعد از آن بیرون آمدم از زاویه ای به غاری که در آنجا زیارتی بود شب جمعه، و برق و سرما نازل می شد. این فقیر به نماز و تسبیح مشغول شدم، چون سلام باز دادم از دو رکعت؛ دیدم که سر می جنبانید^۳ به چپ و راست، به تعجیل تمام. متعجب ماندم، و گفتم: مگر گردن او درد گرفته. چون دو رکعت دیگر تمام کردم، همچنان حرکت می کرد.

گفتم: ای برادر چرا سر می جنبانی؟
جواب داد که: ذکر می گویم لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، چنانکه به «لا اله» نفی می کنم ما سوی الله [را]، و به «إِلَّا اللَّهُ» اثبات می کنم محبت حق را در دل. و اگر حرکت ندهم سر خود را، قوت ذکر به دل نرسد در شدا و مدا، و تا مادامی که حرارت ذکر به دل نرسد، آن ذکر لقلقه زبانی باشد، که هیچ سرایتی یا نفعی^۴ از آن حاصل نشود در وجود ذاکر. تعجب کردم از این تقریر او، و دانستم که در آن سخن که می گوید، خاصیتی و فایده ای هست، اگر کسی به آن مشغول گردد. پس برخاستم و پیش اورفتم، و التماس کردم که تعلیم کن، که چگونه می باید [۱۱۳-ر] گفتن. چون تعلیم کرد، باز به سر^۵ سجاده رفتم و اوراد معین خود رها کردم، و مشغول شدم به ذکر تعلیمی، تا نیم شب دیدم که شراره از سینه من شعله می زند. چشم برداشتم، همچنان

(۱) آ: ورد.

(۲) مج: کوچکی.

(۳) آ: جنباند.

(۴) آ: به نفعی.

(۵) آ: باز سر.

می دیدم که شعله می زند، ترسیدم از خبط دماغ که، مگر از آنکه ریاضت کشیده‌ام، سودا اثر کرده. و حال آن بود که پدر و عم هر دو نسبت می کردند این بیچاره را به دیوانگی در آن وقت که ترك ملازمت کردم، و روی از دنیا گردانیدم. امّا هیچ التفاتی بدان سخن نمی کردم، از آنکه اثر جنون در خود نمی دیدم. چون این شراره مشاهده کردم، و هم غلبه کرد،^۱ و گفتم از این حرکت سر حرارت متصاعد شده، بقیه دماغ از قوت ذکر می خواستم که ترك کنم ذکر تعلیمی [را]، و باز سراوراد روم. [امّا] ذکر تعلیمی بر این^۲ ضعیف چنان غالب شد که نتوانستم ترك کردن، و چنان و هم کردم^۳ که کسی سر مرا می جنباند بی اختیار. همچنین می گفتم آن ذکر [را] تا مؤذن به بانگ برخاست. دیدم که آن غلبه شرارت به آسمان رسیده، و در آسمان در رفت. در آن حال برخاستم، و تجدید وضو کردم، و دو رکعت تحیت وضو می گزاردم. مشاهده می کردم^۴ که مضغه صنوبری، که در زیر دست چپ دارم، حرکت می کند، همچون سر من که به نفی و اثبات [حرکت می دهم]، چنانکه می شنودم^۵ از دل خود ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» در اثنای وضو و نماز، تا آن زمان که نماز سنت و فرض با امام ادا کردم. ناگاه می بینم در پیش قبله چشمه‌ای^۶ از نور که ستاره‌های درخشان بی حساب، از آن بیرون می آید، و به وجود من نزدیک می شود. چنانکه در می رود در وجود، و از آن محترز می باشم^۷ و می ترسم، امّا در نماز ایستاده‌ام، به تکلف

(۱) آ: «گرد» نبود.

(۲) مج: بدین.

(۳) آ: کردن.

(۴) آ، مج: می کنم.

(۵) آ: می شنوم.

(۶) آ: چشمه.

(۷) آ: محترز باشم.

[۱۱۳پ] خود را نگاه می دارم. همچنین بود، تا امام سلام باز داد. بعد از آن دست اخی شرف الدین^۱ بگرفتم، و از مسجد به موضعی خالی بردم او را، و گفتم: خبر ده مرا از این ذکر تعلیمی که هیچ شراره ای از سینه ذاکر شعله می زند. چون این بگفتم، تبسم کرد، و گفت: ترا این معنی اتفاق افتاده؟

گفتم: آری، و حکایت کردم آنچه گذشته بود، و ذکر آن کردم، مگر فرو آمدن ستاره که نگفتم.

جواب داد که: بشارت باد ترا که استعداد بکمال داری، و اگر مداومت کنی بر این ذکر، کواکب روشن بینی، و انوار بی لون و بی حیز و بی شکل. چون این سخن از وی استماع کردم، متعجب ماندم، و یقین شد مرا صحت^۲ این طریق، و او را گفتم که: امروز در اثنای نماز صبح که با هم می گزاردیم، دیده ام چشمه ای^۳ از نور که از پیش قبله ظاهر شد، که از آن ستاره های روشن فرو می آمد، و می جنبید از پیش من، و می خواست تا در اندرون من درآید. آن عزیز را از این عجب آمد، و گفت: این معنی نمی باشد مگر بعد از چندین^۴ اربعین پیایی در خلوات، و این سرعت بر^۵ تو از کمال استعداد است.

پس به حمد و شکر حق، تعالی، مشغول شدم که این بیچاره را توفیق سلوك ارزانی فرمود، و یقینی کرامت کرد به صحت این طریق، تا چیزی در نظر آمد که شیطان و نفس را هیچ مجال انکار آن نیست، و اطلاع یافتم بر آن طایفه که طلب می کردم. دیگر دانستم که حق، تعالی، این فقیر را

(۱) آ: اخی شرف.

(۲) آ: صحبت.

(۳) آ: چشمه.

(۴) مج: چند.

(۵) مج: سر.

در این طریق تحقیق حظی و نصیبی نهاده، پس رها کردم اورا^۱ خود را غیر [۱۱۴] از تهجد و نماز چاشت، و به ذکر تعلیمی توجه کردم به حق، تعالی، چنانکه شانزده سال بر این ذکر بر دوام مشغول شدم در عزلت و خلوت، و چیزهایی مشاهده کردم در هر شبان روزی از عجایب و غرایب، که در شمار نمی آید. و اگر خواستمی که اندکی از آن به بیان آوردمی، میسر نشدی. و ممکن نیست که کسی، که به آن معنی نرسیده، انکار نکند، جهت آنکه از طور عقل بیرون است. یعنی آن عقل که منور به نور حق نیست، و عاجز است از دریافتن چیزی که در طور او نیست، اگر چه زیر طور اوست، هم نمی داند، بالای طور چون فهم کند.

اما جوهر عقل همین خاصیت دارد که هر چه جاسوس حواس بر عقل عرض می کند در ظاهر و باطن، عقل تمیز می کند میان حق و باطل آن.

فی الجملة چون از آن زیارت باز گشتیم، استفسار کردم از اخی شرف الدین حسن که تو این طریق از که آموختی، و سلوک راه پیش که کرده ای؟^۱ بعد از آن تقریر کرد حکایت عنفوان جوانی خود [را] در طلب و دریافتن حضرت شیخ نور الدین عبدالرحمن اسفراینی که در حجاز او را چگونه تلقین فرمود، و به خلوت مشغول گرد. و بعد از آن فرمود او را که به خراسان رود، و در ظهر کتاب مجموعه ای^۲ از شیخ ابویوسف همدانی نوشته به فارسی که چون یکی از ابناء ملوک دریابی که به جذبه مکرمات حق، تعالی، مکرم گشته^۳ و طالب است، با او بنشین^۴ و موافقت کن، و

(۱) آ: کرده.

(۲) آ: مجموعه را.

(۳) آ: تعالی گشته.

(۴) آ: بنشستن.

ملازمت و مصاحبت او واجب دان^۱ . و این مکتوب به دو ماه پیش از آن نوشته که این بیچاره از سلطان [۱۱۴ پ] جدا شد، و به سمنان آمد.

گفتم: نام شیخ تو چیست؟

گفت: نام او^۲ نور الدین عبدالرحمن و مولد او کسرق، که دیهی باشد از دیه‌های اسفراین، و مسکن او در بغداد است. و او این ذکر از شیخ احمد جوربانی گرفته و شیخ [احمد] از شیخ رضی الدین علی لالا. و امروز در خدمت او بسی سالکان اند که به خلوت و عزلت مشغول می‌باشند، و به این ذکر قوی خفی مواظبت می‌نمایند. اوّل در راه حجاز مرا تعلیم فرمود شیخ، بعد از آن در عرفات تلقین کرد، و یک سال که در مکه مجاور بودم، و این ذکر می‌گفتم. چون به کوه عرفات برآمدم، دو سال کامل^۳ این شرارات، که تو دیده‌ای، بدیدم، و عرض کردم بر رأی حضرت شیخ، عظیم خرم شد، و فرمود که: این حال دلالت می‌کند بر رسیدن اثر ذکر به دل حقیقی، از برای آنکه نار مبارکه و دیعت^۴ نهاده اند در سنگ دل^۵، و ذکر همچون آهن است که آن را آتش زنه می‌گویند. پس چون آهن ذکر بر سنگ دل می‌آید آتش محبت، که در او پنهان است، ظاهر می‌گردد، و این شرارات علامت ظهور آن است، و نور ایمان از روشنی آن نار مبارک احسان است.

پس متعجب شدم از بیان او و حسن تعبیر و تقریر و مطابقه^۶ سخن او با احوال این فقیر، و غلبه کرد شوق بر این بیچاره تا به دولت پای بوس آن شیخ مشرف گردم، و به خدمت او قیام نمایم، و تسلیم شوم اوامرو

(۱) آ، مج: دانی.

(۲) آ: گفت او.

(۳) آ: قابل.

(۴) آ: نار و دیعت.

(۵) آ: سنگدل + می‌آید.

(۶) مج: مطالعه.

نواهی او را. سال عمر به بیست و شش رسیده بود، چنانکه محرم به بیست و هفت می رسید، و وجد غلبه^۱ می کرد بر دل و سماع می طلبید. پس سر را حلق کردم، و خرقة کهنه پوشیدم، و عزیمت همدان کردم تا به بغداد روم. سلطان زمان، که ارغون بود، دانست که به بغداد می روم [۱۱۵] جماعتی فرستاد، و باز گردانید این فقیر [را] به شهر، و باز برد [به جایی] که خیمه گاه بود در فصل تابستان، و مشغول بود به بنا کردن «سلطانیّه» که پدر او، سلطان اولجایتو، عمارت کرده بود، و بخشیان از هند و کشمیر و تبت و ایغرا^۲ همه حاضر کرده بود، که مرتاضان و ساداتان بت پرستان بودند، تا با این فقیر مناظره کنند. با ایشان بحث و مناظره کردم. حق، تعالی، مرا قوّت داد تا الزام ایشان کردم همه را از همان طریق مذهب ایشان،^۳ و حرمت ایشان بشکستم. پس سلطان با وجود کفر مرا مرحبا گفت،^۴ و تحسین کرد، و به خود نزدیک گردانید، و التماس کرد که با همین^۵ خرقة درویشی پیش ما باش، که سخن ترا دوست می دارم، و ذوقی می یابم در نفس خود [از شنیدن] این کلام تو، و می دانم که این سخن از تو نیست بی شکی، که مدت ده سال ملازم من بودی، و هرگز این کلام از تو نشنیدم. گفتم: نمی دانم^۶ بعد از این پیش شما بودن، از برای آنکه دل من ملول است از صحبت خلق، و انس می یابم به عزلت و خلوت، و نیست این بیچاره را هیچ مقصودی پیش عاشق، هر چه جز عشق است بار خاطر [است]، مگر وصول به حق تعالی، و هنوز کاری نکرده ام به غیر از ذکر که تعلیم گرفته ام، و در

(۱) آ: وجد+ و غلبه.

(۲) آ: یغز.

(۳) مع: ایشان را.

(۴) مع: کرد.

(۵) آ: به همین.

(۶) مع: توانم.

خلوت آن ذکر را سه روزه و هفت روزه و ده روزه^۱ می گفته ام، و چیزها می بینم که حقیقت آن بر من روشن نمی گردد، از برای این به خدمت شیخ می رفتم، تا ارشاد فرماید. ملتمس [است از] آنکه منع نفرمایند. هر چه^۲ سعی کردم، منع فرمودند از رفتن به بغداد، و ملول شدم در آن جوار کفار. پس بی اجازت^۳ او به سمنان رفتم، و عمّ این بیچاره وزیر او بود در آن [۱۱۵ پ] زمان، خبر کرد او سلطان را. جواب داد که: مبالغت کردم که ملازم باشد، و نتوانست اجابت کردن^۴ که باطن او به محلی دیگر منجذب گشته، و ملول است از ما، حق به طرف اوست. اکنون یکی را در عقب او بفرست اگر به بغداد می رود^۵، منع کند، و اگر به سمنان می رود، با او همراه باشد، بعد از آنکه او را به سمنان رسانیده باشد، خبر به ما آورد، و حال آنکه این بیچاره در وقت مراجعت مکتوبی نوشته بودم، به حضرت شیخ، قدس الله سرّه، و اخی شرف الدین را فرستاده به بغداد، و عذر تقصیر ملازمت باز نموده، و منتظر جواب آن مکتوب بودم.

چون اخی شرف الدین به بغداد رسیده،^۶ و احوال این بیچاره باز نموده [بود]، تعجب فرمود، و در حال جواب فرستاد که تعبیرِ واقعات تو، به دست اخی شرف الدین خواهم فرستاد، و آمدن تو به این جانب حاجت نیست که معنی من پیش تو حاضر خواهد بود، چنانکه در واقعه دیده ای^۷ که ذکر گویی، و نفی خواطر کنی. هر چه در خاطرت آید، از نیک و

(۱) آ: هفت و ده روزه.

(۲) مع: هر چند.

(۳) مع: با اجازت.

(۴) مع: نتوانست کردن.

(۵) مع: «می رود» نبود.

(۶) آ: رسید.

(۷) آ: دیده.

بد، همه را از خود دور کنی، که آن خاطرها حجاب است میان تو و مطلوب تو، و حجاب حجاب است اگر اطلس و حریر است یا گلیم سیاه. و بدرستی که حضرت مصطفی، صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، فرموده: إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ،^۱ الی آخره. یعنی: خداوند را، جلّ ذکره، هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت، که بنده بواسطه آن حجابات از حق باز مانده، گشتن بر آن همه واجب است طالبان کمال را، و برداشتن حجابهای ظلمانی آسان تر است [۱۱۶] بر سالک، از برداشتن حجابهای نورانی.

بعد از آن اخی شرف الدین بیامد در اواخر شعبان، و مکتوب حضرت شیخ را جواب آورد، که در او تعبیر واقعات و تمیز مکاشفات بود، و تحریض مشاهدات. و اجازت فرموده [بود] که در خلوت درآیم، و تعبیر واقعات خود می کنم، و آنچه فهم نمی شود^۲، باز می نمایم، تا از روح مبارک او خبر برسد در اثنای واقعه.

پس چون مطالعه کردم مکتوب مرغوب [شیخ را]، و تعظیم کردم و بخواندم، اخی شرف الدین خرقة مَلَمَّع در این بیچاره پوشید^۳ از اجازت و رسالتی [که از سوی] شیخ، قدس سرّه، [داشت]، و در آمدم در اربعین موسوی^۴ [در] غرة ذی قعدة، و عجایبها دیدم، که عقل از درك آن عاجز گشت، و نفس و شیطان را محل و مدخل هیچ شکی نماند. یکی از آن ربط خاطر و ارادت این فاطر بود به حبل ولایت شیخ، که آن ولایت او قایم بود به ولایت نبوی، که مقام قطب است. و یکی دیگر آنکه کیفیت ارشاد او دانستم، که به طریق روحانیت نفس مرید صادق را چگونه

(۱) آ: من ظلمة.

(۲) آ: فهم نشود.

(۳) آ: پوشیده.

(۴) آ: موسی.

ارشاد می فرمود، چون در توحیدِ مطلب، آن مرید ثابت قدم^۱ باشد. دیگر دیدم دفع مکاید شیطان [را] از مرید در غیب و شهادت، به برکت همت شیخ. دیگر دانستن تعبیرِ واقعات [بود] و تأدیب شیخ در آنچه صادر می شود از مرید که، موافق هوای نفس مرید بوده در خوردن و آشامیدن، و سخن گفتن و صحبت داشتن، و باز خواستی که می فرموده^۲ در رعایت دل در ذکر، و استحضار خاطر در هر ذکر با دل شیخ.

چون توفیق یافتم به اتمام آن اربعین، و دانستم [۱۱۶ پ] که منع [کردن] سلطان این بیچاره را، از رفتن، پیش حضرت شیخ، یکی از الطاف الهی بود که در بدایت توجهی که به روحانیت او کردم، و جواب هر چه که طلب^۳ می کردم، می یافتم. اگر به صورت پیش او می بودمی^۴، این دولتِ مطاوعت دست ندادی، جهتِ نقصانِ نظر از رؤیت کمال شیخ [و] دیدن هیأت بشری و نادانستن قوتِ باطن او^۵.

اما چون از خلوت بیرون آمدم و عقده ارادت مستحکم شده بود، و حکم رسیده بود از باطن، به ترك التفات به سلطان، در آن منعی که می کرده، پنهان [از] او به بغداد رفتم، و اخی شرف الدین را از خوار^۶ باز گردانیدم به خانقاه سمنان. چون رسیدم به بغداد، مشرف گشتم به پای بوس [شیخ]، گریه بر این بیچاره غلبه کرد، چنانکه زمانی دراز می گریستم. حضرت شیخ بسی مرحمت فرمود. و ماه رمضان بود که آنجا رسیده بودم، به اعتکاف اشارت فرمود در مسجد خلیفه، و تلقین ذکر

(۱) آ: صاحب قدم ثابت.

(۲) آ: که فرموده.

(۳) آ: هر چه طلب.

(۴) آ: او بودمی.

(۵) مج: و دانستن قوت باطن.

(۶) مج: خواری، آ: خوارزمی.

داد، و در خلوت نشانند این فقیر را، بعد از بیست و ششم رمضان، چنانکه شب عید [بود]، بیرون آورد از خلوت، و امر فرمود به زیارت کعبه مبارک، زاده‌ها الله شرفا و کمالا، پس برفتم و دولت آن منافع مشهوده دریافتم، و به راه مدینه به موجب حکم شیخ باز گشتم، و باقافله عراق به بغداد آمدم، چنانکه نماز عصر آخر ماه محرم سنه تسع و ثمانین و ستمائه^۱ دیگر باره به شرف پای بوس ایشان مکرم شدم. حضرت شیخ را بسیار خوش آمد از مراجعت این بیچاره به راه عراق، از برای آنکه عم این فقیر [را]، که وزیر سلطان بود، شهید کرده بودند، و مشایخ بغداد تشنیع می کردند بر شیخ [۱۱۷ر] [و بدو می گفتندی] که او [را] فرستادی، و ما را خبر نکردی. اگر خبر بشود که عم او را کشته اند، به راه شام برو، و فتنه انگیزد، و ما را از آن زحمت رسد. بعد از^۲ [آمدن من به بغداد] مشایخ مذکور به خدمت شیخ آمدند، و عذر خواستند.

[حضرت شیخ] در شونیزیه این فقیر را به خلوت بنشانند، [به طریق] شیخ سری سقطی، قدس الله سرهما، به نیت دو هفته. چون تمام شد، بیرون آورد، و امر فرمود این فقیر را به مراجعت سمنان، و مشغول گشتن به خدمت والده، نور الله مضجعها، و اجازت فرمود به ارشاد سالکان راه حق. چون باز گشتم و به موجب اشارت [شیخ] ارشاد می کردم، فایده ها یافتیم از آن ارشاد [که] می کردم که، اگر^۳ به خود سلوک کردم، در هزار سال آن فایده نتوانستمی یافتن، و بعضی را از آن یاد کنم ان شاء الله تعالی تا از آن، اهل اعتبار فایده گیرند.

بدان ای طالب راه یقین که چون این بیچاره به مقتضای امر مطاع شیخی در سمنان مشغول گشتم به ارشاد، طالبان از همه طرف روی به

(۱) آ: تسع و ستمائه.

(۲) آ: بعد از آن.

(۳) مج: ارشاد که اگر.

آنجا نهادند، و به سلوک ایشان را مشغول گردانیدم، و آن کسی که مستعدِ خلوت بود، به خلوت نشاندم، چنانکه هر يك را به قدر استعداد و کسب از عالم هستی فتوح^۱ می رسید، و بعضی از واصلان حق گشتند، و بعضی که نیّت و طویتی پاک نداشتند به قهقری باز گشتند، و شیطان ایشان را به زمره اهل دوزخ برد، و عبرت سالکان شدند، تا بدانند که اهل طلب [را] به مجرد واقعاتِ خوش و دیدنِ احوال غیب کار راست نیاید، تا مادامی که همه اقوال و افعال و احوال سالک واصل مطابق [۱۱۷ پ] و متابع^۲ حبیب الله نباشد، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، و در همه^۳ امری جز به تمسک قول و فعل و حال او هیچ دم و قدم نزنند. و از این معنی حق، تعالی، خبر داد در آیه کلام خود، بقوله: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي^۴، الی آخر الآیه. یعنی: بگو ای محمد کسانی را که دعوی محبت حق، تعالی،^۵ می کنند که اگر راست می گوئید،^۶ متابعت من کنید که محمدم، که آن نور محبت از رهگذر محبت من به شما می رسد، و از متابعت من آن محبت حق شما را حاصل می گردد.

و یکی دیگر از فواید سلوک و ارشاد آن بوده، که اطلاع یافتن به این معنی که: انسان مجموعه غیب و شهادت است؛ یعنی هیچ چیز در عالم کبیر بالجهه نیست، که در وی مانند وی نباشد بحقیقت، و از روی معنی محیط است به عالم کبیر.

و یکی دیگر تحقیق واقعات [است]. بدان معنی که خیالی نیست،

(۱) آ: هستی + و فتوح.

(۲) آ: متابعت.

(۳) مج: هر.

(۴) آل عمران (۳): آیه ۳۱.

(۵) آ: تعالی + را.

(۶) آ: «اگر... گوئید» نبود.

بل که حالتی است معین در هر غیبی از غیوبِ هفتگانه، که آن معانی واحوال^۱ در کسوت صورتی متمثل می گردد. و بعضی از آن احوال مخصوص است به استعداد هریکی از جنس انس^۲، و بعضی مخصوص است به هر فردی از افراد. امّا به آن واقعات جدا می گردد هریکی از دیگری^۳ در غیب، چنانکه جدا می گردد چیز خاص از^۴ غیر آن در عالم شهادت، و آن واقعات ظاهر می گردد بر سالکان در زمان کشف حجاب، در خلوات بر اندازه حجاب کثیف ولطیف.

پس هر سالکی که رسیده باشد به مقامی از مقامات، به گواهی و دلیلی آنجا می رسد. گاه باشد که آن گواه و علامت او همه جن و [۱۱۸] انس را همچنان باشد، مانندالوان استار غیوب هفتگانه که به ضرورت همه سالکان در مقام سیر الی الله می بینند این هفت رنگ حجاب [را]، یعنی در لطیفه قالبی چون سیر^۵ می کند، ظلمتی محض می بیند، و صفات ذمیمه به صورت، مناسب حال سالک نموده می آید در ضعف و قوّت؛ چون عبور کرد از آن، احیاناً انوار از چپ و راست و پیش^۶ خود می بیند، مانند چراغ، و نور وضوء از بالای سر خود می بیند، و در آخر لطیفه خلوت تاریک را روشن می بیند بی نوری ظاهر. بعد از آنکه در لطیفه نفسی آسمانی پُر ابر می بیند که به باد عنایت از راه ذکر، آن ابر دریده می شود، و صافی می گردد، و ستارگان به وی فرو می آیند، و در اندرون وی تصرف می کنند. مثل آن که بر گوش، وی فرو آیند، گوش، وی بشنودن اسرار غیب شنوا گردد، و به چشم فرو آیند، بینا گردد به

(۱) مج: از احوال.

(۲) مج: «انس» نبود.

(۳) آ: از آن یکدیگر.

(۴) آ: به چیز خاص و از.

(۵) آ: مر.

(۶) مج: انوار چپ و راست پیش.

مشاهدات غیبی، و به دهان فرو آید، زبان از مالا یعنی منقطع گردد، و به ذکر جاری شود، و به دل فرود آید، و سوسه از وی برود. چون از این بیست هزار حجاب خواهد گذشتن، بعد از آن جن کافر و مسلمان را همه از خود رد کرده^۱ باشد، و نفس حیات ذکر یافته، و همه عالم را در وجد با خود همراه می بیند، نوری ظاهر گردد بی حیز و مکان، از همه اطراف محیط، به رنگ عقیق، و ماهی بر بالای ابروی او، چون ماه نو پیدا می گردد، و هر روز زیاده می شود. چون نور او مانند بدر شد، فنائی در نفس^۲ ظاهر گردد، و دل از نفس جدا شود، و آن نور عشق و محبت از سر ازلی [۱۱۸ پ] بر سالک سایر غالب گردد، و چنانکه خواب و خورد از وی ببرد. و گاه باشد که مدتی هیچ نخورد، و از دندان حب گوئی^۳ در اندرون وی شربتی می ریزد، و از قوت مستغنی می گردد^۴. و این کمال نباشد [الآ] بعد از آنکه سی هزار حجاب رفع گردد؛ و در^۵ لطیفه چهارم، که سری نام دارد، چنانکه سیوم را قلبی می گویند، در آن لطیفه سری، نوری سفید خیزد، زیادت از نور سرخ ظاهر گردد، بعد از آن نوری زرد، که محیط باشد به همه انوار مذکوره، و آن لطیفه را روحی می گویند، بعد از آن نوری سیاه^۶ با هیبت، و این آخر لطایف مخلوقه باشد که در تحت ذل تکوین درآید. بعد از این نور تمکین باشد که آن را لطیفه حقی می گویند، و نور الهی و حقایق مقوم بها نام می نهند، و آینه جمال نمای به عبارت می آرند. این هفت پرده هریکی ده هزار حجاب دارد، و صد مقام؛ که به هزار می رسد، در این ما بین رفع می شود.

(۱) مج: دور کرده.

(۲) آ: در فنای نفس.

(۳) آ: و از دندان گوئی حب.

(۴) آ: گردد.

(۵) آ: کرده در.

(۶) آ: سیاهی.

اکنون [بدانکه] مراد از این توضیح این است که این حجابها و مقامات همه سالکان می بینند در عبور بر مقامات، امّا بعضی^۱ مقدّم می بینند، و بعضی مؤخّر. و گاه باشد که سالک سریع السیر باشد، و بی التفات به حجابات، و این هفت را همه یک می بیند^۲، از آنکه روح و سرّ و خفی^۳ هر سه در یک حجاب نموده شود که این نور سیاه است به رنگ آینه، و آن نباشد که نموده نشده، فامّا چون مشغول بوده، به فهم او نرسیده.

اکنون [بدانکه] آنچه عام را همه^۴ نموده می شود، آن هفت لطیفه است [۱۱۹ر] و تقدیم و تأخیر از جهت کثافت بیننده است که، مقدّم را مؤخّر دیده و یا بعکس این خاصه اوست، نه آنکه فی الواقع چنین بوده در اصل. اگر خیالی بودی هر یکی به نوعی دیدی آن انوار حجب هفتگانه [را]؛ و هر بار که تخیلی^۵ کردی، آن رنگ تخیل بدیدی.

اکنون [به] تحقیق بدانکه نور تمکین سی^۶ سأل و چهل سال در نظر- واصل مشاهد است، که هرگز به نوعی دیگر مشاهده نمی کند، و مشاهده روح خود می کنیم از اوّل کشف حجاب تا آخر سلوک بريك هیأت^۷، امّا در الوان انوار و صور روحانی احیاناً به قدر تقصیر سالک سایر^۸، ضعفی در صورت و کدورتی در نور ظاهر می گردد. از^۹ غلبه نفس و شیطان و هوی، که ذکر بر دوام نگفته، یا دل خود [را] در مقام مراقبه از وسوسه خالی

(۱) آ: بعضی را.

(۲) آ: همه بینند.

(۳) آ: سرّ و خفی.

(۴) مع: ما را هم.

(۵) مع: تجلی.

(۶) مع: هیأت + مات.

(۷) آ: سالک و سایر.

(۸) آ: اگر.

نکرده، و مقام محاسبه به کمال نرسانیده؛ چون تدارك کند، آن تقصیر مافات دل را همچنان صحیح بیند، ولون^۱ معین را منور یابد در غلبه حزب الله الرحمن، از برای آنکه حضور دل بازیافت، و آتش نفس وهوی فرو مرد، و شیطان آواره شد از سراچه دل و نفس صاحب دل، بعد از آن بشنود که نفس ثنا می گوید بر دل، و روح خود [گوید] که مرا دوا کردی، و از بیماری هوی پرستی خلاص دادی.

اکنون [بدانکه]. جهت تقویت این سخن، که گفتم، مشاهده صوفیان خیالی نیست؛ حکایتی بشنو که این بیچاره [را] الهامی رسید که از این مسافران که به خانقاه صوفیاباد رسیده اند، یکی هست [۱۱۹ پ] که ما را با او عنایت قدیم است. به خادم گفتم روز جمعه که به مسجد جمعه حاضر می شوم، مسافران را در نظر آور. چون همه حاضر شدند روز جمعه دیدم که کودکی فقیر عامی [بودی] که از سیمای او صلاحیت و علامت ارشاد و الهام^۲ واضح بود. خادم را گفتم تا او را از آن مبتدعان جدا کند؛ آن پسر خود به خادم گفته وقت رفتن مسافران که مرا کاری فرمای در خانقاه. چهار پایان خانقاه به وی سپرد، چون به حج می رفتم، و در وی صلاحیت می دیدم، ذکر سفر به وی آموختم. ذکر سفر حضرت شیخ شیخی، قدس سره، این بوده: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْحَيَّ الْقَيُّومَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

چون عمر او به بیست سال رسید، جذبه الهی او را فروگرفت، و مأمور شدم به تربیت او. خدمت خاص به وی تفویض کردم، و تعلیم ذکر قوی خفی کردم او را، و بعد از خدمت خلوتیان او را به عزلت فرمودم. حق، تعالی، درهای هفت غیب بر وی بگشود، و مشرف گشت به

(۱) مع: نور.

(۲) آ: اشارت الهام.

مشاهده، و تجلیات نوری و صوری در غیب و شهادت به وی نازل گشت، چنانکه لسان قلم و قلم لسان عاجز آید از شرح آن. در اثنای تجلی صوری ندا کردند به وی که ای دوست^۱ من بخواه از من چیزی. او در جواب می گفت: لا إله إلا الله؛ یعنی: نمی خواهم هیچ چیز، مگر خدای، تعالی، [را]. تا سه نوبت به سر او ندا^۲ می رسید، پس همان ذکر جواب می داد. بعد از آن گویند می گفت او را در گرت سیوم: بخواه در این مقام آن چیز که پیامبر تو و شیخ تو [۱۲۰ ر] خواسته [بودند]. پس بر زبان او بی اختیار او و بی آنکه هرگز شنیده و دانسته [باشد] این دعا می رود: اللهم احیني مسکیناً و امتی مسکیناً و احشرنی فی زمرة المساکین .

چون بیامد، و آن معنی را باز گفت، و همچنان دعا بر خاطر مانده بود به غایت خورم^۳ شدم جهت دو چیز: یکی توضیح این طریق که از خیال مبری است، چه در آن حال بدایت. که این بیچاره ترك و تجرید کرده بودم، و ذکر تعلیمی می گفتم، همچنین سه نوبت شنیدم که ندا می رسید که: یا دوست من! چنانکه از [سر] تا پای، از ذوق و شوق آن ندا، خود را پر می دیدم، و وجود خود را گم می کردم. بعد از آن شنودم که گوینده می گفت که: چیزی از من می خواهی^۴؟ جواب می گفتم: لا إله إلا الله، به معنی آنکه نمی خواهم هیچ چیز مگر خدای، تعالی، چنانکه سه نوبت این گفته شد. در بار سیوم ندا فرمود که: بخواه از من در این مقام آنکه پیغامبر تو التماس کرده؛ بی اختیار همین دعا بر زبان رفت. بعد از آن شنیدم [که] در غیب می گفتند: سغياً مشكوراً و اجراً مؤفوفاً.

(۱) مج: که دوست.

(۲) مج: نوبت هر چند ندا.

(۳) خورم = خرم.

(۴) آ: نمی خواهی.

چون هشیار شدم، از عرق همه جامه و ازار، تر شده بود^۱، و ذوق وجود را فرو گرفته.

دوم آنکه آن فقیر را موافق دیدم و با استعداد، [و در سلوک او کوشیدم]، تا کار او بدان مرتبه رسید که، او را بر سر درویشان سالک نصب کردم به خلافت خود تا تعبیر وقایع^۲ ایشان می گوید، و ایشان افطار می کردند^۳ در قبه بزرگ، که همه نیت عزلت کرده بودند، و گفته بودم که مرا مزاحم مشوید در تعبیرِ واقعات و مهمات، که بعد از نماز چاشت کتابی که در [۱۲۰ پ] دل روشن شده میان نماز شام و خفتن، و فهرست آن کتاب صد و پنجاه جزو بوده، نام آن کتاب «مطلع النقط و مجمع اللقط» و مأمور به نوشتن آن [شدم]. گفتند: سمعنا و اطعنا.

در این ما بین يك روز بعد از نماز چاشت در واقعه می بینم^۴ که مردمان همه، چشم بر این بیچاره دارند، و قدحی پر از غسل و روغن پیش این فقیر نهاده، و امر می رسد که ایثار کن این روغن و غسل را، بر این خلاق. بموجب فرمان همه [را] از آن قدح می دهم به قدر استعداد قبول و قوت، و هیچ از آن قدح کم نمی شود. ناگاه امام محمد غزالی را دیدم، رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، که درآمد، و به تواضع پیش این بیچاره بنشت، و به انگشت مسبحه پاره ای از آن غسل و روغن در دهان او می نهم. در این حال آوازی از خارج آمد، و این بیچاره از غیب باز آمدم، و قبضی در دلم مستولی شد^۵ که چیزی دیگر بود و از من فوت شده، و نفس این فقیر آن

(۱) مج: بودم.

(۲) آ: واقعه.

(۳) آ: با ایشان افطار می کند.

(۴) آ: بعد از چاشت می بینم.

(۵) مج: قبضی دارم مستولی.

بقیہ واقعہ را می طلبید^۱، تا بعد از خفتن، که وقت افطار [بود]، جمعی از یاران خاص حاضر آمدند^۲ در قبه صغیر، که نزدیک در خلوتخانه^۳ است، و در میان ایشان عالمی ظاہر بین است که، منکر اہل طریقت و ارباب خلوت است. چون خادم سفرہ انداخت، و آن عالم و جماعت در پیش سفرہ آمدند، عالم سؤال می کند کہ: از تو چنان تفرس می کنم کہ ملالی و قبضی داری. حکایت آنچه دیدہ بودم و نفس، باقی آن واقعہ می طلبد، با او گفتم.

در این حال آن درویش کہ منصوب بود بہ حلّ واقع درویشان، درآمد. گفتم: چرا آمدی؟ نگفتہ بودم کہ افطار با ایشان بکنی. درویش گفت کہ: نمی خواستم کہ مزاحم مخدوم [۱۲۱] شیخ شوم، فامّا در وقت چاشت واقعہ ای^۴ دیدہ بودم، از غیب اشارت رسید کہ این واقعہ بر حضرت شیخ عرضہ کن. صبر کردم تا وقت سفرہ، بہت اجابت امر غیب آمدم. امید کہ عفو فرمایند.

بعد از آن گفت: دیدم در وقت چاشت کہ آن حضرت نشستہ باشد، و مردمان از ہمہ طرف دیدہ گشادہ [بودند] بہ انعام حضرت شیخ، و قدحی پر از عسل و چیزی دیگر در پیش شما نہادہ، و ہریکی را از آنچہ^۵ در قدح است نصیب می دہی و هیچ کم نمی شود، تا ناگاہ امام محمد غزالی درآمد، و بنشست، و بہ انگشت مسبحہ از آنکہ در قدح بود، در دهن امام می کردی. بعد از آن دیدم کہ حضرت مصطفی، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، درآمد متبسم، و خرقة سفید یک رنگ در بر شما کرد. چون آن درویش یعنی شیخ عبداللہ طوسی، رحمۃ اللہ علیہ، این

(۱) آ: می طلبد.

(۲) مج: حاضراند.

(۳) آ: خلوت.

(۴) آ: واقعہ.

(۵) آ: آنکہ.

بقیہ واقعہ بگفت، قبض بہ بسط مبدل گشت، و گفتم: بشارت باد ترا ای فرزند دینی بکمال استعداد، مناسب استعداد من، بدانکہ آنچه دیدہ ای^۱؛ قدح، صورتِ دل من است، و غسل صورت علوم و ہبی^۲ کہ فایض می گردد از حضرتِ حکیم علیم، و تلقی می کنم از آن حضرت عزّت بہ برکت متابعت حبیب کریم، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ وَ عَلٰی آلِہِ، و روغن صورت علوم کسبی است کہ از کتاب و سنّت بہ تعلّم و درس و تکرار حاصل شدہ، و از برای آنکہ تو علم نخواندہ ای، روغن نشناختی. و آن مردمان قوتہای ظاہر و باطن این فقیر است، کہ تدبیر بدن و دل و روح می کنند، و مأمورم کہ ہریکی را از ہر دو علم^۳ نصیب [۱۲۱ پ] می دہم و حجّۃ الاسلام [امام غزالی] صورت عقیدہ این بیچارہ است، و آنکہ بہ مسبحہ می دہم، اشارت است بہ آنکہ ہر چہ بر دل فرود می آید از علم لدنی، حق را، جَلّ ذکرہ، از آن تنزیہ و تسبیح می کنم، و تبسم پیغمبر، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ، دلیل آن است کہ راضی است از این بیچارہ، و خرقة سفید دلیل است بر آنکہ، معانی غیبی و ہبی^۴ قدسی مبری است از فکر و خیال عقلی و انسی. امّا بعد از این از علوم^۵ ظاہر چیزی بخوان، تا از آن نیز بانصیب باشی^۶، چہ مرشد کامل را البتہ نصیبی از علوم کسبی می باید^۷ و اگر چہ ذونصاب^۸ نباشد. اکنون [بہ] تحقیق بدانکہ واقعات سالکان راہ حق خیالی^۹ نیست، از

(۱) آ: دیدہ.

(۲) مج: دینی.

(۳) مج: عالم.

(۴) مج: و ہمی.

(۵) آ: عالم.

(۶) آ: نیز نصیبی باشد.

(۷) آ: می باید کرد.

(۸) آ: و نصاب.

(۹) آ: خیال.

برای آنکه سی و پنج سال شده که این بیچاره روح خود را بريك هیأت مشاهده می کند، اگر خیالی بودی بحسب خیال متغیر شدی. پس هر آن کس که می خواهد وصول به یقینی که، هیچ شك را در آن مدخل نباشد، بروی باد که توجه کند به توحیدِ مطلب در حقیقت. یعنی مخلص باشد در قول و فعل ظاهر و باطن، خاصه در وقت حضور دل با حق^۱، تعالی، از برای آنکه:

توحید مطلب در شریعت آن است که پیغمبر خود را از همه پیغمبران فاضل تر و کامل تر دانی و بینی. و در طریقت، توحیدِ مطلب آن است که شیخ خود را، که از او ذکر گرفته ای^۲، از همه مشایخ روی زمین بهتر و فاضل تر دانی، از برای آنکه اگر چنین اعتقاد نکند، هرگز فایده ارشاد او به آن مرید نرسد.

اما در حقیقت توحیدِ مطلب آن است که حق را، جَلَّ ذَکَرُه، مقصود و مطلوب داند و بیند، و پیغمبر و شیخ را دربان و حاجب شناسد که جز به اجازت نبی حاجب، دربان در نمی گشاید، و بی شفاعت و معاونت حاجب [۱۲۲ ر] سلطانِ واهب^۳، روی به کسی نمی نماید، اگرچه این هر دو نیز بی رضای^۴ او به حضرت مالک الملک^۵ دم نمی زنند، و هیچ کاری نمی کنند.

پس از این معنی دانستی که هر کس که به یقین درست توجه کند، به توحیدِ مطلب، در آن سه مرتبه، و متحلی باشد به صدق لهجه و طیب لقمه تا راه سلوک بروی آسان گردد، و ایمان غیبی او شهودی شود. و کرامات

(۱) آ: حضور با حق.

(۲) آ: گرفته.

(۳) مع: «واهب» نبود.

(۴) آ: نیز به رضا، مع: بر بی رضا.

(۵) مع: ملوک.

حقیقی که هیچ شیطان را به آن راه نباشد، این است که، هرچه در غیب به آن ایمان آورده، به عین یقین و حق الیقین^۱ و حقیقت حق الیقین مشاهده کند که، استقامت به این دولت حاصل می گردد. و از این سبب فرموده شیخ الشیوخ شهاب الدین السهروردی که: خدای، تعالی، از تو استقامت می خواهد، و تو کرامت می خواهی. یقین دان که هر آن کراماتی و خرق عاداتی که شیطان را یا مخلوقی دیگر را، در آن مدخل یابی، هیچ اعتبار نکنی، مگر که اثبات قدمی داشته باشد آن صاحب کرامات در متابعت حبیب خدای، تعالی، صلی الله علیه وآله وسلم. و اگر چنین نباشد، و ظاهر گردد بر او کرامات بسیاری که خلاف عادات است، آن چیزها را کرامت بدان، با وجود ترك فرضی یا سنتی، بل که مکر و استدراج اعتقاد کن، که به آن استدراج از حق دور گشته، و واجب دانی او را از شهرهای مسلمانان بیرون کردن، و به بدعت رسوا کردن، و شهرت دادن.

دیگر بدانکه هر آن کس که در خلوت در می آید، از برای ذوق یا دیدن مشاهده غیبیه، و مکاشفات غریبه، و معارف عجیبه، و یافتن کرامات؛ او از طالبان حق نیست، از برای آنکه^۲ مراد غیر حق است؛ بل که مزدوری باشد بدو خوی که اگر مزدی^۳ می یابد [۱۲۲-پ] کار می کند، و اگر نمی یابد، انکار می کند.

اما بندگان مخلص آن کسان اند که در خلوت از برای آن در می آیند، تا انس ایشان با حق، تعالی، درست گردد، و وحشت ایشان از خلق ظاهر شود، و علایق و عوایق ظاهر و باطن از خود دفع کنند، و به معرفت غیب نفس بینا گردند، و مکاید شیطان دریابند، و کمینگاه هر

(۱) مع: «حق الیقین» نبود.

(۲) آ: از بر آنکه.

(۳) مع: مراد.

یکی از نفس و شیطان و هوی و دنیا [را] فهم کنند، و همه را مسخر خود گردانند، بر وفق امر خدای، تعالی، و در متابعت محمد مصطفی، صلی الله علیه و سلم، [باشند] تا عبادت خالق خود و معبود بی شائبه ریا و رعونت و شرب نفس و هوی توانند کردن. و هیچ^۱ شکی نیست این^۲ فقیر را در این که طالب ذوق دور است از درکه اخلاص، همچون کسی که به مگه می رود از برای تفرج و ذوق. خوشی باد مخلصان را در خلوت و جلوت، و آن کسانی را، [که] بندگی کردند، خداوند را، جَلَّ جلاله، از برای استحقاق عبادت، و سزاوار خداوندی و بزرگی [او، تعالی،] نه از برای طمع، چنانکه رابعه می گوید، رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهَا،

احبك حين حب الرضا * وجبالك اهل لذاكا

فصل سیوم^۳:

در بیان جوابی که شیطان را دادم در نهایت:

بعد از آنکه سی و سه سال سلوک کرده بودم، به اخلاص و به کرم الهی، او را ملزم و مسخر کردم^۴. بدان ای طالب صادق و مرید عاشق که چون شیطان دریافت از نفس، آرام تمام و استقامت به قاعده کتاب و سنت، و توجه کلی به توحید مطلب در شریعت و طریقت و حقیقت، و هیچ شبهه نماند^۵ او را، و القانمی توانست کردن که این خیال و حال بی حاصل است، تا از عبادت معبود راهی بزند، و مکر [۱۲۳] را باز نماید، یا شکی و شبهه ای بافزاید بخلاف متابعت پیغمبر و شیخ مرشد در

(۱) آ: و معبود به سزای شایسته ریا و رعونت و شرب نفس و هوی و هیچ.

(۲) مع: که + این.

(۳) آ: فصل الثالث.

(۴) مع: ملزجه و مسخره کردم.

(۵) آ: هیچ نماند.

مسالك، كه وارد می گردد واردات غیبیه از عالم كشف و شهود^۱، و فایض می گردد آب حیات از برای تشنگان طالب درجات، از سحاب كرم پروردگار و دود، بر اهل استحقاق از كمال جود. ناگاه ظاهر شد آن لعین، مانند سؤال كننده ای از روی استفسار، نه بر سبیل انكار؛ و گفت: تویی گمان شونده هستی بر بقای ادراكی كه امروز در این هفت غیب ادراك می كنی، و می دانی كه با تو باقی خواهد بود بعد از خراب شدن بدن محلول^۲ شهادی یا نه؟

گفتم: بلی یقینم، و چگونگی نباشم، و همه سادات بنی آدم از حكما و اولیا و انبیا اجتماع کرده اند بر بقای ادراك و بقای تنعم و تألم مرلطیفه مدركه انسانی را، بعد از خرابی بدن محلول شهادی.

جواب داد كه سؤال و اشكال من همچنان وارد است بر ایشان نیز، از برای آنكه بعد از خرابی بدن محلول ایشان و بیرون رفتن از دنیا، هیچ كس باز نگشتند به اهل خود، كه خبر دهند از بقای ادراك^۳، بل كه ایشان نیز دریافتند، و مشاهده غیب كردند، و بیان كردند آنچه ادراك کرده بودند، همچنان كه شما ادراك كردید، و مشاهده نمودید، و بیان كردید بطریق واقعه و رفع حجاب و تنگ كردن آن حجاب به ریاضت و مجاهدت، و این مسلم می دارم^۴ كه در آن هیچ منافی نیست.

گفتم در جواب او به استعانت از خدای عزوجل، اگر باقی نماند ادراك بعد از خرابی بدن^۵، به دعوی تو؛ پس واجب باشد كه تمام بدهم حظوظ نفس خود را از لذات [۱۲۳ پ] عاجله كه ملال شونده نیست نفس از آن، و حال آنكه در این سلوك ذوقی می یابم كه همه آن لذات در

(۱) مع: شهود+ و دود به بی وجود.

(۲) آ: خراب محلول.

(۳) مع: كه تا خیر دهند از برای ادراك.

(۴) آ: می دارد.

(۵) آ، مع: خراب بدن.

جنب ذره‌ای از این ذوق هیچ نمی‌نماید. اگر مقصود تو اینست که من به لذت نفسانی مشغول شوم^۱ و آن لذت بر من تلخ گشته.

جواب داد که مراد من آن است که معرفتی مطابق واقع داشته باشی که لذت در آن است که، کسی کاری کند با آرام دل، و تحقیق آن چیز که می‌خواهد بکند بی تقلید تا لذت او تمام باشد.

گفتم: من بر این راه راست ثابت قدمم، که هدایت الهی و فضل نامتناهی اوست، و امید می‌دارم که مرا اطلاع دهد در آنکه خیر من در آن باشد.

پس گفت: اختصار کن بر فرایض، و بدن خود را در زیادتیا به رنج گرفتار مکن، که آن بدعتی است که از برای خود پیدا ساخته‌ای^۲. نفس می‌خواست تا ترك نوافل دهد، الهام الهی در رسید که زینهار تا ترك نوافل نکنی، که آن کشنده محبت من است، و یاد کن قول من که گفته‌ام: همیشه باشد بنده من که تقرُّب جوید به من، به آن چیز که، بروی فرض نکرده‌ام^۳. یعنی زیادتیا از نماز می‌گزارد، تا آن هنگام که من او را دوست می‌گیرم، چون او را دوست گیرم، شنوایی و بینایی او من باشم. یعنی به من شنود، و به من بیند، و به من گیرد، و به من گوید. و بگوی شیطان دشمن مکار را که خدای، تعالی، در آیت: وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً^۴، الی آخر الآیه، بیان فرموده که: ما که خداوندیم، رحمت خاص خود را قرین دل‌های کسانی گردانیدیم که متابعت عیسی پیغمبر کردند، غلَّیه السَّلام، و زیادتیا نیز، که بر ایشان فرض نبود، بجای آوردند، از برای طلب رضا، یا به جهت آنکه ایشان را [۱۲۴] بدان امر

(۱) آ: که آن به همه لذات نفسانی مشغول شوم.

(۲) آ: ساخته.

(۳) آ: نکرده.

(۴) حدید (۵۷): آیه ۲۷.

وجوب کرده بودیم. بعد از آن بعضی رعایت مداومت بر آن اُوراد و زیادتى [عبادات] نکردند، لاجرم از ثواب محروم ماندند، و از سده قرب دور افتادند. پس عطا دادیم کسانی را که ایمان آوردند از روی ثواب.

باز الهام رسید که به یقین باش، بر بقای ادراک، بعد از خرابی بدن محلول شهادی آفاقی، از برای آنکه این ادراک که در این عالم در خود می بینی، از این بیرون نیست که خاصه بدن است، یا خاصه غیر بدن، یا آنکه خاصه هر دو باشد، که اگر غیر از این تصور کنیم، محال باشد و ممتنع باشد وجودی چهارم. پس نمی تواند بود که خاصه بدن باشد از برای آنکه اصل بدن نطفه بوده که از لقمه حاصل شده، و لقمه از عناصر و عناصر را هیچ ادراک نیست. چون فیض مدبّر^۱ از بدن تصرف خود باز گرفت، مرداری گنده شد که در او هیچ ادراک فهم نمی توان کرد. چنانکه در اوّل که نطفه^۲ بود ادراک نداشت.

و جایز نیست که گویی ادراک خاصه بدن و نفس هر دو باشد، از آنکه بدن را صلاحیت ادراک نیست از تصرف روح، و نفس همچو جمادی است، و [در] آخر نیز همچنان جماد می شود، و ادراک بی بدن در خود می یابیم، چون خود را از بدن مشغول کنیم.

پس یقین دانستم که ادراک خاصه فیض جوهر نفس کلّ است، که آن را روح می گوئیم^۳ به زبان اهل شرع، و آن فیض مربی بدن و مدبّر اوست. و بعد از سه اربعین در شکم مادر این ادراک در فرزند ظاهر می گردد، که اگر مادر آن فرزند بوی بشنود^۴، فرزند در [۱۲۴ پ] شکم مادر به حرکت آید^۵، و قرار نگیرد تا آن طعام نخورد مادر او. بعد از آن

(۱) مج: فیض پدر.

(۲) آ: در اول نطفه.

(۳) آ: «روح» نبود.

(۴) آ: بشنوند.

(۵) آ: «آید» نبود.

ادراک اوز یادت می گردد به قدر کمال استعداد او، و استطاعت معرفت تفصیلی.

اکنون [بدانکه] بدن همچون لوحی باشد که کودکِ مکتب دارد، و به ادراک خود آن کودک حروف و اباجاد و کلمات مکتوبه از آن لوح می خواند، و آن ادراک کودک از جوهر نفس و عقل است، امّا بواسطه لوح معارف تفصیلی فهم می کند^۱ [همچنان] که هر حرف را جدا از یکی دیگر بواسطه لوح فهم می کند، از برای آنکه حق، سبحانه، همه درهای نفوس انسانی را در عرش نفس کلی مخاطب ساخته و فرموده: اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ فَالُوا اِلٰی^۲. و باتفاق همه علما هنوز آن ذرات ذریّات به لباس کبری ملبوس نشده بودند. نمی بینی که چگونه حق، تعالی، خبر می دهد از لبس بشری که خاصه ارواح انسانی است، بقوله: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا^۳؛ یعنی: اگر چنانکه محمد مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، را فرشته گردانیم. چنانکه کافران می خواهند، لباس بشری در وی پوشم، به صورت مردی تا او را بینند و دانند^۴، و اِلَّا فهم وجود او نتوانند کرد که بدانند او را.

پس اگر آن لباس بشری نبودی، فرقی میان ملک و آدمی ظاهر نشدی، و انسان بی لبس بشری و بدن شهادی صلاحیت خلافت نداشتی، و معماری دنیا و تسخیر از او حاصل نیامدی. چون می خواست که او را خلیفه ای باشد در زمین، که مظهر لطف و قهر او گردد، و معمار روی زمین، این لباس بشری در وی پوشیده، و هر یکی را از آدمی عالمی کوچک بصورت و بزرگ بمعنی [۱۲۵] گردانید، چنانکه قابل فرو

(۱) آ: فهم کند.

(۲) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

(۳) انعام (۶): آیه ۹.

(۴) آ: دانند.

آمدن به درکات و بالارفتن به درجات خاصه آن آدمی شد.
پس دانستی که ادراك خاصه ارواح است نه خاصه بدن، و به این سر
اشارت فرمود عارف حقیقی و نبی اُمّی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، در گفتار
خود: الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِتَّفَ وَ مَا تَنَاکَرَتْ مِنْهَا اخْتَلَفَ . معنی این است
که: ارواح لشکرهایی اند جمع شده در عالم غیب. پس آن دو روح که با
هم آشنایی داشته اند در آن عالم از آن ارواح، اینجا الفت می گیرند، و از
آنکه آن شناختن [را] غیب الفت داده در عالم شهادت، و آن دو روح که
همدیگر را نشناخته اند در آن عالم، در این عالم با هم مختلف شدند،
اگر چه پدر و پسر بُدند.

اکنون دانستی که شناخت و انکار که از لوازم ادراك است به ارواح
مجرّده نسبت فرموده، و الفت و اختلاف را به لباس بشری حوائت کرد،
لکن اگر آن تعارف و تناکر نبودی که در آن عالم ادراك کرده، الفت و
مخالفت اینجا ظاهر نشدی. و ما را هیچ حاجتی نیست در این باب
اطناب از برای اولوالالباب، زیرا که^۱ ایشان به یقین می دانند که چون
پسر مکتب بواسطه لوح، مفردات حروف و مرکبات اباجاد و کلمات
تامات را یاد گرفت، و در خزینه دماغ او جای گیر شد، و محفوظ ماند،
خلاص گشت از کشیدن لوح به هر طرف و نگاه داشتن آن لوح. و اهل
دل مشاهده می کنند که هر چند بدن ضعیف تر می گردد، ادراك
زیادت می شود.

چون این جواب دادم، شیطان انصاف داد، و بیان را عیان دید، و
آواره شد. چنانکه مدت سیزده سال هرگز باز نگشت بر سر اضلال
[۱۲۵ پ] درالقای شبهه، و ایراد آن بر هر چه کتاب و سنّت به آن
ناطق شده، در اثبات سرای آخرت و وعدو وعید و تألّم بدبخت و تنعم

(۱) مع: آنکه.

نیک بخت ابدالاباد، غیر از این که گفت: بگو که چون ادراک خاصه روح است، فایده حشر و نشر چیست؟ چون تو گفتی [که] بدن مکتسب صورت عمل نیک و بد بنده است، و غلاف لطایف هفتگانه، و بعد از مرگ از روح جدا نمی گردد، و ادراک تنعم می کند اگر نیک بخت است، و درمی یابد تألم را، اگر چنانکه بدبخت است.

جواب^۱ دادم با عنایت حق، تعالی عزوجل، استعاذت به حضرت او کردم از^۲ خطا و زلل، که بدن سه نوع است:

یکی: بدن محلول، که بیان کرده ایم، که بدل مایتحلل می شود، و غذا و شراب می خورد^۳.

دوم: بدن مکتسب که از فیض امری حاصل شده.

سیوم: بدن محشور که از فیض افق مبین و نفس کلی حاصل گشته. پس لابد است که به تفصیل فہم کنی که بدن محلول مانند آن پرده است که بر روی بدن طفل^۴، که از مادر می زاید، فرو آمده، که اگر آن پرده حجاب نباشد، فرزند در شکم مادر بکمال نرسد، همچنین اگر بدن محلول نباشد، بدن مکتسب در این تنگنای عالم کون و فساد صورت عمل خود تمام نتواند کرد. و بدن مکتسب عبارت است از آن امر باقی، که پراکنده است در هر جسمی که به امر فیض نفس کل آن جسم قایم است، چه علوی و چه سفلی، و همه آن امریات جمع شده بر سبیل اعتدال تمام در بدن انسانی؛ آن بدنی که مستعد است مر آن اعتدال را از جهت قبول کردن فیض نفس کل، که مدبّر است آن فیض حادث به علت مجانست آن امریات را، که پراکنده است [۱۲۶ ر] در اجسام،

(۱) مع: به + جواب.

(۲) مع: حضرت او از.

(۳) آ: که + می خورد.

(۴) آ: روی طفل.

و مجموع است در بدن انسانی، تا محل فیض نفس باشد آن بدن مکتسب^۱، و به آن بدن بعد از مرگ ممتاز گردد از فیض دیگر، و سعادت و شقاوت انسانی به آن بدن ظاهر شود، چنانکه زید و بکر در این عالم به بدن محلول ممتازاند از یکدیگر.

اما دلیل بر این سخن که می‌گوییم، و دیده‌ایم به دیده معنی^۲، حدیث مصطفوی است که مطابق آنچه دیده^۳ آن حضرت، فرموده بقوله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ فِي قَنَادِيلٍ معلقة^۴ تَحْتَ الْعَرْشِ أَوْ بِالْعَرْشِ يَسْرَحُونَ^۵ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ ثُمَّ يَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ. یعنی: ارواح مؤمنان بعد از مرگ در صورت قندیلها باشد، یعنی زجاجه بدن مکتسب، چنانکه در قرآن آمده که: مصباح دل در زجاجه است. بعد از آن فرمود که: ارواح از آن بدن در وقت تنعم خود بر سبیل بشری و غیبت از آن بدن مکتسب، که قندیل است، جدا می‌شوند، و تنعم مشاهده می‌کنند، بعد از آن باز می‌گردند از بشری به آن حجاب بدن مکتسب، که به قندیل مانند کرده.

پس دانستی که آن حضرت تشبیه کرده بدن مکتسب [را] به زجاجه [ای] که از سنگ بیرون آمده، تا شناسا گرداند طالب حق را به بدن مکتسب^۶.

نیز لطایفی چند است از امر فیض نفس کلّ، که در معدن اجسام آدمی ساکن شده، و به قدر کسب و عمل صورتی ظاهر می‌کند، که آن صورت عمل بدن مکتسب آن روح می‌گردد، و داند که آن بدن مکتسب عرشی است، چنانکه این بدن محلول فرشی است.

(۱) آ: آن مکتسب.

(۲) مع: بدین معنی.

(۳) آ، مع: دیده شده.

(۴) آ: ملقت.

(۵) مع: یسرحون.

(۶) آ: طلب حق را که بدن مکتسب است.

و یقین بدانکه حیات بشری^۱ در دنیا و آخرت هردو خواهد بود،
 ۱۲۶۱ پ [بقوله سبحانه: لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ
 لِكَلِمَاتِ اللَّهِ]، پس چنانکه در این بدن فرشی محلول چون بنده را از
 ولایت خاصه نوری و حضوری حاصل شده در هر غیبی که چشم صورت برهم
 نهاده، روح او به عالم قرب الهی پرواز می کند، و از جمال و جلال سبحانی تنعم
 و تِلْذُذ می یابد، چون به خود باز آید^۲ آن معنی را بصورت در خیال خود ثابت
 می یابد. همچنین آن بدن عرشی نیز در غلبه نور تجلی^۳ و تلذذات نعیم
 جنت خاص، رجوعی و عروجی دارد، که آب حیات می خورد از محاضر
 جبروت و شراب طهور می آشامد از ساقی باقی در حضرت لاهوتی. بعد از
 آنکه می خواهد خداوند رحیم حکیم که او را به ادراک خود باز گرداند، از
 نیستی و فنا به عالم هستی و بقا می آورد در بدن مکتسب که قندیل است به
 حکم تشبیه.

دیگر فرموده، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ آلِهِ وَ سَلَّمَ، اِذَا قَبِضَتْ رُوحُ الْمُؤْمِنِ لَفَتْ
 فِي حَرِيرٍ وَ وَضِعَتْ فِي عِلِّيِّينَ، و اِذَا قَبِضَتْ رُوحُ الْكَافِرِ لَفَتْ فِي مَسَاحٍ^۵ وَ
 وَضِعَتْ فِي سَجِينٍ، یعنی: چون قبض کرده شود روح مؤمنی نیک بخت،
 آن روح را در حریری لطیف حجاب سازند، و بنهند در اعلاى بهشت، و
 چون روح کافری بدبخت قبض کرده شود، روح او را در پلاسی زشت
 درشت پیچیده، و در شیب دوزخ نهند.
 اشارت است در این حدیث به بدن مکتسبی که لطیف است، و یکی
 که محجوب و کثیف است، و چه سزاوار است که بگوید که: اَوْتِيتُ جَوَامِعَ

(۱) آ: و یقین دان بشری.

(۲) یونس (۱۰): آیه ۶۴.

(۳) مع: باز آمد.

(۴) آ: غلبه تجلی.

(۵) آ، مع: مسخ.

الكلم ؛ یعنی: مرا داده اند همه معانی در کلام^۱، که يك سخن که بگویم جامع بسی معانی باشد^۲. از برای آنکه مشاهده کنند، واصل موصول مکمل و مؤمن مقلد همه [۱۲۷ ر] دریابند از این بیان موجز نبوی^۳ بقای ادراك بعد از خراب [شدن] بدن محلول شهادی، و تنعم بدن نيك بخت در درجات و تألم بدن بدبخت در درکات. اما دریافتن هریکی به قدر درجات باشد، و ممکن نیست که بگویند کسی آنچه مطابق واقع باشد از جمیع وجوه، مگر پیغمبران و خلفای ایشان از اولیا، در هر روزگاری از اقران.

بدن سیوم، از آن اقسام که گفتیم، بدن ذری محشور است که در قیامت با روح و بدن مکتسب جمع می شود، آن هنگام که خدای، تَعَالی، خواهد حشر و نشر آن بدن [را]، از آنکه خدای توانای دانای بی مانند، بر همه چیز قادر است.

و اگر منکری گوید که حشر بدن ممکن نیست. جواب گوی که: آن بدن ممکن بوده در وجود و عدم یا نه؟ لابد است که گوید ممکن است. پس بگوی که: ممکن هرگز ممتنع می گردد؟ اگر آن منکر حکیم نیز باشد، بضرورت گوید که: ممکن ممتنع نگردد، از آنکه مذهب حکمای یونانی و علمای اسلامی و عارفان حقانی^۴ همه این است، که هرگز ممتنع نمی گردد. پس آن ممکنی که بی ماده ای از جسم و روح و نطفه و غیرها موجود شد، بعد از آنکه فیض روح از او جدا گشت، و ماده او موجود است، چرا موجود نتواند شدن، و چگونه ممتنع گردد. اکنون [به] تحقیق بدان که چون حق، سبحانه، خواهد که میان روح و

(۱) آ: کلمات.

(۲) آ: باشند.

(۳) آ: بیودن.

(۴) مج: حقایق.

بدن محشور جمع شود؛ امر فرماید به آن فیض، که چنگ در زده به بدن مکتسب، و مدبّر بدن^۱ محلول بوده، تا آن بدن محشور که در بدن محلول ساکن و جای گیرنده بود، واصل آن بدن محلول بوده از زید و عمر و را به خود کشد. آن فیض مدبّر بدن اصلی محشور که ایمن است از تحلیل و تجزی [۱۲۷ پ] به خاصیتی مغناطیسی که در آن فیض مدبّر نهاده اند روز قیامت.

و هیچ شکی نداریم در این که حق، تعالی، ودیعت نهاده جمیع ذرات ذریّات را در صلب آدم صفی، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ، در وقت تخمیر گل^۲ گردانیده، آن ذرات را قوایل فیوضی که ودیعت نهاده در صلب جوهر نفس کلّ، و مدبّر اجسام اند آن فیوض، تا بدانی که بدنی که با روح^۳ جمع می شود، از آن ذره مخاطبه است، چون وقت حشر برسد، یعنی آسمان و زمین مبدّل گردد، چنانکه در نص کلام آمده، و فیوض، که نازل می شده بعد از فتق، از نزول باز آید جهت رتق فیض از افق مبین و عرش، که مربی و مفیض آن ذره اند، و فیض کرسوی^۴ حافظ او بوده، تا به بدن دیگری و جسمی دیگری نپیوندد، و در آن تحلیل نیابد به يك چشم زدن، آن همه ذرات را جذب کنند، و با روح در صحرای قیامت جمع شوند، و آن بدن ذری، جسمی باشد لطیف، از جنس افلاك که مؤلف است از جوهر صورت و ماده و فیض مدبّر و غلاف بدن مکتسب.

پس توضیح کنیم دیگر باره که آدمی را سه بدن است:
یکی آنکه متحلل می شود به لقمه یا در گور.

(۱) مج: بدن بدن.

(۲) مج: گل او.

(۳) مج: به آن روح.

(۴) آ: کرسی.

دوم: آنکه متحلل نمی شود قطعاً به لقمه، یا به آنکه از روح جدا گردد، و جزو بدنی نمی شود، و در آتش و آب قطعاً متجزی و متحد نمی گردد، و روز قیامت به روح خود می رسد، و جمع می شود^۱ آن بدن که محشور است.

سیوم: آن صورت عملی از نیک و بد که با چهره روح همراه است در وقت مفارقت روح از بدن، به صورت خوب و زشت و لطیف و کثیف. و هرگز از او^۲ جدا نمی شود در دنیا و آخرت، مگر وقت بشری آن بدن مکتسب. و باید که منکر نشوی [۱۲۸ ر] مغز دل خود را از این سه پوست، چنانکه در عالم شهادت از جوز و لوز می بینی که، اگر یک پوست نقصان می یابد، مغز بکمال نمی رسد. و حکمت حکیم ازلی را چنان محکم اعتقاد کن^۳، که هر چه آفریده، همه را نیکو آفریده، و کامل در محل خود، از برای آنکه قدرت الهی تعلق نمی گیرد به^۴ چیزی که از حکمت خالی باشد.

چون این معنی در عالم ایقان بر زبان جان جاری شد، شیطان ثنا گفت، و اظهار کرد که: من معین مخلصان ام از اهل دین که، به هیچ وسوسه در معارف خود متزلزل نمی شود، و مشوش کسانی ام که هنوز از لباس ظلم و جهل و فسق و فجور مجرّد و معری نشده^۵ اند، و اعتقاد خود را از تزلزل ترقی نداده.

گفتم شیطان را که: تو دست شبلی گرفته ای^۶ آن زمان که در شط غرق می شد، و خلاص کردی او را، و گفتمی که من دست مردان

(۱) مج: جمع شود.

(۲) آ: و هرگز او.

(۳) مج: کن + بیقین.

(۴) آ: و + به.

(۵) مج: مجرد نشله.

(۶) آ: گرفته.

می گیرم به وقت حاجت؟

جواب داد که: آری همچنین بوده، پس بگریخت از جولان تا این بیچاره در میدان بیان [آمد]، و طاقت نیاورد ایستادن، پیش حقایق ایمان. در این وقت صافی وافی که این بیان به کتابت می آوردم، شنیدم از رفیق توفیق که می گفت این بیچاره را: نمی دانی که ادراک خاصه کسی است که زنده باشد، و حرکت اختیاری از لوازم حیات است. پس هر کس که متحرك نباشد به اختیار، او مرده است.

اکنون دانستی که بدن در اوّل نطفه بود بی حرکت اختیاری، و در آخر مُرداری بی حرکت است به اختیار، تا او را مرده می گویند، از آنکه جسم را حرکت اختیاری نیست، که اگر از شأن او حرکت بودی، بایستی که هوا و همه اجسام متحرك بودی، و نیست چنین؛ بل که حرکت اختیاری از شأن [۱۲۸ پ] جوهر نفس کلّ است، که از آن فیض او همه افلاک در حرکت می آیند بعد از فتق، چنانکه از شأن جوهر عقل است ادراک که، اگر ادراک از شأن جوهر نفس بودی^۱، بایستی که همه متحرکات ادراک کننده بودندی، و نیست چنین. پس یقین دان که فیض جوهر نفس، که مدبّر بدن محلول^۲ تست، ترا حرکت^۳ اختیاری می بخشد، و لطیفه باقیّه، که ترا هست، بعد از خرابی^۳ بدن و فیض جوهر نفس، ادراک و تمییز میان حق و باطل می کند.

و بدرستی که حکما اثبات کرده اند هر فلکی را نفسی و عقلی^۴، از آنکه گمان برده اند که کواکب زندگی دارند به سبب حرکات نظامی^۵ که از آن کواکب دیده اند. و دیگر دیده اند که مدبّرات امراند، و مسخر

(۱) آ: بود.

(۲) آ: مرگ.

(۳) آ، مع: خراب.

(۴) آ: عقلی را.

(۵) مع: به سبب نظامی.

حکم خدای، تعالی، چنانکه در کلام آمده، بقوله: فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا^۱، و قوله: وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ^۲. و بی شائبه بیان فرموده حق، تعالی، جمیع علوم و حکم [را] در کلام قدیم بقوله، عَزَّوَجَلَّ، عز من قائل: يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ، الی قوله: فَلَيْلًا مَّا تَشْكُرُونَ^۳. یعنی: آن امر غیبی که مقدر گشته و معهود در علم معبود، به تدبیر تقدیس رب قدیر، از آسمان به زمین نازل می گردد از برای علم تفصیل بعد از اجمال، بعد از آن عروج می کند به حضرت، در روزی که مقدار آن هزار سال باشد، از آن حساب که شما در شمار می آورید، بعد از آن اشارت می فرماید که دانای غیب و شهادت آن عزیزی رحیم است که، نیکو گردانیده هر چیزی را، آفرینش آن چیز، علی الخصوص انسان را که آفریده، او را در بدایت از گل، بعد از آن نسل او را از آبی گنده بی حرمت آفریده، به جعل و فعل الهی، [۱۲۹ ر] بعد از آن او را به سه اربعین تسویه کرامت فرموده در اطوار مختلفه، و چون مستعد شده در تسویه، در دمیده شده^۴ در او از روح اضافی که اقرب مخلوقات اوست، و گردانیده از برای شما صفت شنیدن و دیدن، و دل شما را گردانیده محل تجلّی جمال و جلال، تا مگر شکر کنید، اما اندک شکر می کنید، از آنکه شکر گزاردن به قدر معرفت است. و هر کس که شناسد آنچه در این آیات بیّنات است از حکمتها و معارف، قادر نباشد بر شکر [گزاری] موجد خود و مربی حقیقی، که از طوری بطوری او را ترقی^۵ داده در ظاهر و باطن، و چون شکر نگذارد، و دیده بر کرم او نگمارد، که در همه

(۱) نازعات (۷۹): آیه ۵.

(۲) جاثیه (۴۵): آیه ۱۳.

(۳) سجد (۳۲): آیه ۵.

(۴) اعراف (۷): آیه ۱۰.

(۵) معج: شد.

(۶) آ: او ترقی.

احوال مربی نعم و کرم اوست، به دولت زیادتى نعمت، که وعده فرموده، نرسد، و وقتى برسد به دریافت حقایق مورثه شکر که او را سه صفت باشد:

یکی: علمى^۱ از کتاب شرعى.

دوم: هدایتى از متابعت آن شریعت که آن هدایت را طریقت مى گویند.

سیوم: وضوحى و مشاهده اى از نور حقیقت که به قدر فنا از نور شهود بقا دریافت خود روى مى نماید.

پس بدانکه علم حقیقت حق دل حقیقى است، و هدایت حق^۲ دیده طریقى است و کتاب منیر حق سمع است، و این هر سه را «مسئول» داشته، بقوله سبحانه: إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا^۳. يعنى: از سمع سؤال کنند که در شریعت چه شنیدی، و آنچه استماع کردی، کردنى و ناکردنى فرمان بردى یا نه؟ و از بینایی^۴ سؤال کنند که در طریقت چه دیدی. آنچه دیدی، بحقیقت آن رسیدی یا در راه ماندی و به منزل نرسیدی؟ و از دل سؤال کنند که چون حقیقت نور قطب قرب جان ترا فرو گرفت، تسلیم شدی [۱۲۹ پ] بر دوام همچون مرده، پیش غسل در جمیع مهام یا نه؟ لاجرم از این جهت فرمود حبیب خود را، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ، وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا^۵. يعنى: هر چه ترا علم بدان نرسیده، اى محمد، توقف مکن که در آن بایستى، بدرستى که گوش و دیده و دل آن هر سه را سؤال کنند که هر يك حق خود چگونه ادا کرده اند. دیگر

(۱) مع: عملی.

(۲) آ: وهدى خود.

(۳) اسراء (۱۷): آیه ۳۶.

(۴) آ: «از بینائی» نبود.

(۵) اسراء (۱۷): آیه ۳۶.

فرموده: وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ. یعنی: از بعضی مردمان آن کسانی اند که مجادله می کنند بی علم حقیقت و هدای طریقت و کتاب شریعت. حاصل آن جدال تکبر و تعجب است^۲، و گمراه شدن از دریافت حق و رسوایی در دنیا و عذاب آخرت است.

اما آن کسی که به توفیق الهی از این سه صفت بهره یافته، روا باشد که بیان اسماء و اسرار الهی و صفات نامتناهی و افعال و آثار او از برای طالبان بکند، و جدال با خصم بکند از روی ارشاد، نه از روی تعصب، چنانکه حق، تعالی، در کلام تعلیمی^۳ [به] حبیب خود فرموده بقوله: اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ^۴ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ^۵. یعنی: بخوان و دعوت کن ای محمد، علما و اهل فطانت را، به سخن حکمت و طالبان و مجاهدان را و عاصیان را به وعظ دلسوز جان گذاز، و منکران و متکبران را و حاکمان را^۶ به مجادله بیانی برهانی و خطاب حقانی. و بفرمود که بیان شعری و سفسطی که از ظنّیات و وهمیات [است]، ایشان را به آن دعوت فرماید، از آنکه ظنّ هیچ کس را به یقین نمی رساند. و زود باشد که شرح دهیم در فصل رابع اسباب وصول [۱۳۰ ر] به مأمول [را]، و در خاتمه یاد کنیم اعتقادی [را] که مطابق واقع باشد، تا طالب حق آن را اعتقاد کند، پیش از آنکه برسد به مقام وصول، از راه مکاشفه و مشاهده، و دریافت مأمول، تا آن عقیده سبب نجات و رفع درجات او گردد، و امید می دارم از شمول رحمت الهی که فرا رسیده^۷ آن رحمت، به همه

(۱) حج (۲۲): آیه ۸.

(۲) مج: «است» نبود.

(۳) آ: تعلیم.

(۴) آ: سیل + الله.

(۵) نحل (۱۶): آیه ۱۲۵.

(۶) مج: عبارت «به سخن حکمت... حاکمان را» نبود.

(۷) آ: فردا رسید.

بندگان^۱ از خاص و ساهی، که معتقد این معتقد را که در خاتمه درآورده است، در تحت خاص نامتناهی، إِنَّ شاء الله العزیز وماذلک علی الله بعزیز.

فصل چهارم:

در ایمان و تقوی و صبر و احسان، که آن هر چهار ارکانِ قصر ولایت است، و احکام خانه محبت، و هیچ امر دنیا و آخرت و هیچ مراد حقیقت تمام نمی شود، مگر به محکم^۲ گردانیدن این چهار رکن، از برای آنکه تا کسی تصدیق نمی کند وجود^۳ نیکوی کامل [را] از سر علم، طالب آن نمی شود، و این معنی مبرهن است که ارادت بر نمی خیزد به طلب هیچ چیزی پسندیده، مگر بعد از آنکه دل باور می دارد آن وجود کامل نیکو را، چون ارادت به طلب برخاست، تا صبر نمی کند بر مشقتها، و پرهیز نمی کند از موانع وصول، به مأمول نمی رسد، و به دولت قبول و مثل^۴ [دست نمی یابد] و چون آن دولت محصل شد، اگر حسن ادب رعایت نمی کند در رضا و تسلیم مراد او، محافظت سِراو، [وی را نمی رسد]، و تمتع نمی یابد از آن دولت وصول.

پس دانستی که ایمان ثمره فیض علم است، و صبر ثمره فیض ارادت^۵، و تقوی ثمره فیض قدرت، و احسان ثمره فیض حکمت؛ و به این فیض آخر تمام می شود، از آنکه هیچ امری نباشد که کسی در آن شروع کند، و تمتع از آن یابد، مگر به رعایت [۱۳۰ پ] احسان و دانستن حکمت آن.

(۱) آ: بنده.

(۲) آ: حکم.

(۳) آ: و+ وجود.

(۴) مع: مسئول.

(۵) آ: و صبر ثمره فیض حکمت و باین فیض و ارادت تقوی.

اکنون بیان کنیم این فصل را به خاتمه که ختام آن مشک باشد از برای متنسّمان^۱ نفحات ربّانی و متعطشان زلال از بحار جمال سبحانی، تا ختم کنیم این کتاب [را] به بیان اعتقادی، که آن فصل الخطاب و میزان اولوالالباب باشد، تا وزن کنند معتقد [را] به دو کفه کتاب و سنّت، تمام آنچه بروی وارد می گردد از معارف و حقایق، پس بگیرد آنچه وزن تمام داشته باشد، و رها کند آنچه با آن دو کفه برابر نباشد. و هر آن کس که از اهل معرفت و قدرت نباشد، و اعتقاد کند آنچه در خاتمه این کتاب و معتقد^۲ این بیچاره است بینی و بین الله، و از گمان نیکو بر این اعتقاد ثابت قدم باشد بی شک و شبهه، رستگار باشد، از برای آنکه آنچه^۳ در این خاتمه است، مطابق واقع است، و اگر توفیق یابد، تا حجاب او کشف شود، تمتّع یابد از این که گفتیم، به ذوق و حق الیقین واقف گردد از حضرت ربّ الارباب [از طریق] حقایق این خاتمه کتاب. خوشی باد طالبان هدایت را و مطلوبان و منظوران عنایت را.

بدان بعد از تحریص و تشویق رأی طالب صدیق و مرید عاشق و سالک مجتهد و سایر مجد و طایر مسلوب و واصل مجذوب و موصل محبوب^۴، که در آمدن در این طایفه اهل تصوف بی زاجری حقیقی ممکن نیست، امّا به حکم آیت: لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمَلُوا^۵، هر یکی را مقامی و درجه ای^۶ است که به قدر زجر درد طالب پیدا می شود، و به قدر درد خلاف نفس و هوی می تواند کرد، و به اندازه مخالفت کردن با هوای نفس و شیطان، هدایت بر آن مترتب [۱۳۱ ر] می شود، بقوله سبحانه: وَ

(۱) مج: متنسّبان.

(۲) آ: کتاب معتقد.

(۳) مج: تمام آنچه.

(۴) مج: «موصل محبوب» نبود.

(۵) انعام (۶): آیه ۱۳۲.

(۶) آ: درجه.

الَّذِينَ جَاهِدُوا فِتْنًا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا^۱ . پس دانستی که هر کس را که از عالم غیب جذبه و زجری نرسید، بیدار نشد از خواب غفلت، توفیق توبه و انابت نیافت، و هر کس که توبتی نصوح نکرد، چنانچه قاعده است، و قادر نشد بر ترك دنیا، و هر کس که ترك دنیا نکرد، مقام تجرید نیافت که ذوق یابد از ذکر و طاعت او، و هر کس که مجرد نشد و ذوق ذکر و تصرف آن در دل خود ندید، به دولت تفرید نرسید که، از ملاحظه غیر خود منفرد گردد، و سبقت کند بر سالکان و واصلان، چنانکه حضرت مصطفی فرمود، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ، سَيَرُوا سَبْقَ الْمَفْرُودِ ؛ یعنی: سیر کنند در مقامات قرب که سبق بردند کسانی که منفرد اند. گفتند: یا رسول الله! کیستند مفردان؟ فرمود: آن کسانی که ذکر خدای گفتند به حرکت تمام، [و] در آن ذکر واله و حیران گشتند. پس نور ذکر ظلمت [و] تاریکی گناهان ایشان را دور کرد، و سبگبار^۲ و بی آزار به قیامت حاضر شوند. دیگر فرمود: نَجَاءَ الْمُخْفِقُونَ وَ هَلَكَ الْمُثْقِلُونَ ؛ نجات یافتند سبگباران، و هلاك شدند گرانباران. پس هر کسی که سبگبار نباشد، برداشتن امانت از او نیاید، آن امانتی که اهل آسمان و زمین از برداشتن آن عاجز آمدند، و آن سر توحیدی است که منزّه است از اتحاد و حلول، و جمال ذوالجلال را جز به آن امانت نمی توان دید، و هر آن کس که امین آن امانت باشد، به نام رجولیت معروف گشت، و مستحق خلعت بندگی آن وقت باشد که استقامت در آن بندگی^۳ [۱۳۱ پ] بنماید، تا به مقام عبودیت رسد که آخر مقامات صدگانه است. و این مقام عبارت است از بازگشت بنده در حالت نهایت به آن مجاهده هدایت، از سر اختیار^۴ فقر و افتقار، که علامت فقر فخر و افتخار است، و تمام شدن

(۱) عنکبوت (۲۹): آیه ۶۹.

(۲) آ: سبگبار.

(۳) آ: بندگی + آن وقت.

(۴) آ: احتیاج.

مراد مرید در بدایت به تسلیم شدن است در تصرفِ شیخ، و در نهایت به ترك اختیار^۱ در حضرت غفار جبار و اظهار عجز^۲ وانکسار. پس هر کس که مقام بندگی خاص را در بدایت و نهایت چندین نوبت نگذارند، و تصحیح آن نکند، تا نفس و دل و جان تمام از عادت و رسم خود عبور کند، صلاحیت شیخی و ارشاد نداشته باشد، که آن خلافت پیغمبر است، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، و به مرتبہ قطب ارشاد مرسد. اکنون بدانکه^۳ ملخص کرده از برای اهل تجرید و تفرید، استادِ طریقت و قدوۃ ارباب حقیقت ابوالقاسم جنید بغدادی، قدس سرہ، ہشت شرط [را]:

یکی: دوام وضو.

دوم: دوام ذکر.

سیوم: دوام خلوت تاریک.

چهارم: دوام روزہ.

پنجم: دوام خاموشی از غیر ذکر قوی خفی.

ششم: دوام نفی خاطر از ہرچہ غیر معنی ذکر باشد خیراً کان اوشراً.

ہفتم: دوام ربط دل به اعتقاد جازم جزم از محبت تام به دل مبارک

شیخ مرشد، کہ وسیلہ مراد اوست بہ حضرت خداوند دوست، تا بدان

حسن ارادت استفادہ تواند کرد، از معانی غیبی [کہ] در کسوت خیال

نمودہ می آید.

ہشتم: رہا کردن اعتراض بر حق، تعالیٰ، در ہرچہ بر وی نازل

می گردد از قبض و بسط و حزن و سرور و رد و قبول و سختی و آسانی^۴ و

(۱) مع: در نهایت نیز کہ اختیار.

(۲) مع: «عجز» نبود.

(۳) مع: اکنون بدانست کہ.

(۴) آ: آسانی.

نعمت و نعمت و عطا و بلا و خوف و رجا و هيبت و انس، و غير آن از احوال، که عارض می گردد به حسب مقامات [۱۳۲] بر اهل طلب و تعب.

پس هر آن کسی که توفیق یافت بر رعایت این هشت شرط^۱، آسان گردد بر او، سلوك صد مقام، که بیان کرده ام در کتاب «تبیین المقامات و تعیین الدرجات». و معین کرده ام در هر مقامی درجات مبتدی و متوسط و منتهی، و آن درجه که قطب درجات است در هر مقامی از مقامات.

و بدرستی که خداوند، تعالی، کشف کرد بر این ضعیف مسکین فقیر به حضرت ربّ قدیر، احمد بن محمد بن احمد البیابانکی المعروف به علاء الدولة السمنانی، تاب الله علیه توبة نصوحا، در خلوت ششم که توفیق داد در اتمام آن، در حالی که عمر به میان پنجاه و شصت رسیده بود، در صوفی آباد خدا داد این معنی که هر کس که بکوشد در محکم گردانیدن این چهار رکن، و تمام کردن آن^۲ چهار رکن و تمام کردن آنکه ایمان است و صبر و تقوی و احسان، که هر يك از آن به تشریف معیت ذکر فرمود خداوند مهربان رحیم کریم. و ولایت خود را به آن ذکر کرده در کلام قدیم: **اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ، إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ، إِنَّ اللَّهَ [لِمَعَ الْمُحْسِنِينَ]** ۳. این چهار صفت به محبت و ولایت بر معیت یاد فرمود، و اما در صفت چهارم لام تأکید با مع یاد کرد، جهت تخصیص احسان که مؤمن صابر متقی، جز به رعایت این صفت، که علامت وصول است، به مأمول و

(۱) آ: شرط + را.

(۲) آ: آنکه آن

(۳) آل عمران (۳): ۶۸، انفال (۸): ۱۹، آل عمران (۳): ۱۴۶، بقره (۲): ۱۵۳، آل عمران (۳): ۷۶، بقره (۲):

۱۳، عنکبوت (۲۹): ۶۹.

مراقبه حق^۱ در مقام مشاهده به مطلب نمی رسد، چنانکه حضرت مصطفی، صلی الله علیه و علی آله و سلم، در جواب سید ملایکه، علیه السلام، احسان را بیان فرموده بقوله: الاحسان ان [۱۳۲ پ] تعبد الله کأنک تراه فان لم یکن تراه فاعلم انه یراک. یعنی: احسان آن است که خداوند را چنان پرستی، که گوئیا او را می بینی، پس اگر چنین بینی که او را به نور او مشاهده کنی، بدانکه او ترا می بیند. [این] اشارت است به حسن ادب در حضرت او به مراقبه و مشاهده، از برای آنکه اتفاق کرده اند بزرگان مشایخ، قدس الله اسرارهم، که هر کس که به قرب حضرت عزت رسید، [از روی] خشنودی [و] به ادب رسید، و هر آن کس که از سده قرب آن حضرت دور ماند، از بی ادبی دور شد. [و آنکه ادب نگاه داشت] حاصل شود او را، هر چه حاصل شده مراهل خلوت را از یافتن درجات وصول و عبور بر مقامات صد گانه. و چگونه چنین نباشد، چون آن هشت شرط از لوازم این چهار رکن است، از آنکه در هر رکنی يك درگاه^۲ تقدیر کن، که آن در را دو طبقه باشد.

پس بدانکه در رکن ایمان طهارت است که به شرف محبت مذکور شده، به قول [خدای]، سُبْحَانَهُ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ^۳. و این درگاه را دو طبقه است: یکی ظاهر، که وضو است، و یکی دیگر باطن، که ذکر است. چنانکه وضو، ظاهر اعضا را پاک می گرداند، و مستحق مناجات می سازد و نماز و طواف. ذکر نیز دل را از همه غل و غش و زنگ معاصی و چرک شرك خفی پاک می گرداند، و مستعد نیاز و درجات وارستگی می گرداند.^۴

(۱) آ: حق + است.

(۲) مع: در.

(۳) توبه (۹): آیه ۱۰۸.

(۴) آ، مع: می گردد.

و رکن دویم که صبر است از قصر ولایت، در این رکن توکل است که موصوف آن توکل محبوب حق است، جَلَّ ذَکْرُه، بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ۱. و این در را نیز دو طبقه است که از لوازم در صبر ۲ است: یکی در خلوت که طبقه ظاهر است، و دوم روزه که طبقه باطن است، یعنی چنانکه بدن خود را ۳ در خلوت حبس می کند [۱۳۳] و باز می دارد بدن را از حرکتِ ظاهر، روزه نیز منع می کند از روی صیام طعام را ۴ از مقتضای باطن.

رکن سیوم از قصر ولایت که تقوی است، توبه در آن رکن، است، به ذکر محبت یاد کرده صاحب توبه را، بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ۵. و آن دَر را نیز دو طبقه هست: یکی خاموشی که به ظاهر زبان را در بند می کند از سخن گفتن در غیر نماز، دوم نفی خواطر که به باطن هر چه می آید، از برکت معنی ذکر، آن خاطر را دور می کند از حواشی دل.

رکن چهارم از قصر ولایت احسان است، و در آن رکن قسط است، که هر کس که آن صفت دارد، محبوب خدای است، جَلَّ ذَکْرُه، بقوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۶؛ یعنی: خدای، تعالی، دوست می دارد میانه روندگان را، و داد دهندگان را. و آن رکن نیز که در او قسط است، دو طبقه دارد: یکی پیوسته داشتن ارادت دل خود با شیخ مرشد از روی محبت تمام، و این در ظاهر است. دوم اعتراض نا کردن بر حق، تعالی، در باطن، و این در باطن است.

اکنون دانستی که شیخ جنید، که پیشوای ارباب طریق است،

(۱) آل عمران (۳): آیه ۱۵۹.

(۲) مع: دو چیز.

(۳) مع: بدن را.

(۴) آ: صیام را.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۲۲.

(۶) مائده (۵): ۴۲، حجرات (۴۹) ۲۹، متحنه (۶۰): ۸۰.

هشت شرط در خلوت مقرر کرده: دوام وضو، و دوام ذکر قوی خفی، و دوام خلوت، و دوام روزه، و دوام خاموشی، و دوام نفی خاطر، و دوام ربط قلب با شیخ، و دوام عدم اعتراض بر حق تعالی. این هشت شرط را با آن هشت صفت که چهار از آن اصل و رکن قصر ولایت است، و چهار درگاه از^۱ چهار رکن هر کس که حاصل کند، و بر آن صفات و شروط مداومت نماید، و توفیق یابد به عبور از صد مقام، که به هزار مرتبه باز می گردد، و هفتاد هزار حجاب^۲ را [۱۳۳ پ] باز پس پشت می اندازد، از آنکه آن حالات و مقامات بعضی در سوابق ارکان است، مانند آن که گوئیم: درجات مبتدی در هر مقامی که می رسد، یافتن آن درجات مخصوصه او را در رکن ایمان است، و یافتن مقامات متوسط را، در آنچه به وی مخصوص است در مقام وسط بیابد در رکن صبر، چنانکه در آنچه به وی مخصوص است، بیابد در رکن تقوی، و آن درجه مخصوصه، که بر همه این درجات می گردد و بکمال می رسد و از همه در می گذرد، آن درجه مخصوص است به قطب ارشاد در رکن احسان. پس مکرر می گوئیم: هر آن کس که این چهار رکن را محکم دارد از قوت تأیید الهی بنیاد قصر ولایت او محکم شده باشد. بعد از آن در آن چهار مرتبه که مبتدی و متوسط و منتهی و قطب است، آن ده درجات را بگذرانند^۳ از مقامات صد گانه، بضرورت در آورند او را در قصر ولایت، و بنشانند او را بر سریر خلافت به هدایت، و دیده ور گردد بر حقایق عناصر اربعه که اصول بدن اوست، و واقف گردد بر لطایف ده گانه که حق، تعالی، او را چگونه تربیت داده از سلاله به نطفه و علقه و مضغه و عظم و لحم و

(۱) مج: درکات آن.

(۲) مج: حجابان.

(۳) مج: بگذرانند.

خلعت^۱ و جنس و صورت و طفلی و بلوغ که، در آن بلوغ بکمال می رسد لطیفه قلبی که، مدرکه باقیه است از انسان بعد از خرابی^۲ بدن محلول، و شش لطیفه دیگر نیز همچنین در مراتب عمر کمال می یابند. چنانکه در هفده سالگی لطیفه نفسی در او بکمال می رسد، و لطیفه قلبی در بیست و پنج سالگی بر وی فایض گردد، و لطیفه سری و روحی تا به چهل سالگی در او متصرف شود، و به چهل سالگی^۳ روح القدس، که لطیفه حقی [۱۳۴] است، بروی تجلی اندازد، و بعد از آن لطیفه حقی، که نور تمکین است، متجلی گردد، و معنی تکوین به مراتب روحانی محیط گردد، و استهلاك لطایف سته، همچون کواکب پیش آفتاب مشاهده نماید، و همچنین در یابد تخمیر طینت آدم، یعنی چهل صباح، و بداند اسراری که ودیعت نهاده اند در آدمی که، بدان مستحق مرتبت خلافت گشته، و مسجود ملایک شده، و علم اسماء آموخته، و امانت الهی را که اهل آسمان و زمین از برداشتن آن عاجز آمدند، بداند که آن امانت چه بوده، که برداشته، و او را بدان حمل، ظلم و جهول خوانده، مدحی^۴ خوب در لباس مذمت، یعنی که از غایت محبت و اشتیاق هیچ فکری باز ندیده که چنین عاجزی چه باری گران بر می دارد به حکم: حُبُّكَ الشَّيْءُ بُغْيِي وَبُغْيٌ.

و این معنی نیز فهم کند که از میان همه خلائق، ذکر هیچ مخلوقی کرده که، خدای، تعالی، با وی است، یا او را دوست می دارد، یا ولی اوست، و این همه در حق آدمی فرموده، و سر هر یکی از این صفات دریابد که، بعضی را به معیت ذکر می کند موصوف آن صفات، و بعضی

(۱) آ: خلقت.

(۲) آ: خراب.

(۳) آ: ساله.

(۴) مع: بدنی.

را به ولایت، و بعضی را به محبت، امّا این اسرار درنیابد بحقیقت، و به این انوار و نور الانوار نرسد کسی، مگر قطب کامل امین که مستحق خلافت و ارشاد باشد، و هرچه در آسمان و زمین تصوّر کنی، در تحت تسخیر او درآمده باشد، مگر ارواح انبیا، علیهم السّلام، و دل این قطب بر دل سید انبیا و خاتم رسل و اصفیا، محمد رسول الله، صلی الله علیه و سلّم باشد^۱ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ، و وارث علم لدنی او باشد در میان خلایق، و طبقه او هفت طایفه [۱۳۶ پ] باشند: طالبان و مریدان و سالکان و سایرین و طایران و واصلان.

و موصل همان قطب است، و بس که صاحب لطیفه حقّی است به خلافت نبی امّی، صلی الله علیه و سلّم، در روزگار دعوت او. و واصل کسی را می گویند که قوای^۲ لطیفه او مزگی گشته باشد به^۳ لطیفه خفی.

و طایر کسی را نام نهند که به لطیفه روحی رسیده [باشد]. و سایر کسی را گویند که صاحب قوای مزگای لطیفه سری باشد.

و سالک کسی را گویند که صاحب قوای مزگای لطیفه قلبی باشد.

و مرید شخصی را نام نهند که صاحب قوای مزگای لطیفه نفسی باشد.

و طالب کسی را گویند^۴ که صاحب قوای مزگای لطیفه قالبی باشد. یعنی هریک در آن عالم غیب ده هزار حجاب قطع کرده، تا به

(۱) آ: «باشد» نبود.

(۲) آ: قومی.

(۳) آ: گشته به.

(۴) مج: دانند.

لطیفه حقّی رسیده، از آنکه از لطیفه قلبی تا لطیفه حقّی هفتاد هزار حجاب است.

و عدد این هفت طایفه سیصد و شصت نفراند. مثل ایّام شمسی از روی تقریب، نه از روی حصر و تحقیق. و ولایت قطب ارشاد ولایت شمسی است، و آن کسی را که می باشد از اعداد ایّام شمسی، یعنی ربعی از یک شباروزی^۱ که تمام نیست، آن ربع، حق آن قطب است در عدد. و مر این هفت طایفه را زن و فرزند و اسباب باشد، و اموال و املاک، و مردم با ایشان حسد برند، و منکر شوند و ایذا کنند ایشان را، چنانکه انبیا را ایذا می کردند. و بدرستی که حدیث صحیح منقول است که فرموده حضرت محمد مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، مَا أَوْذَى نَبِيٍّ كَمَا أَوْذَى نَبِيٍّ؛ یعنی: هیچ پیغمبر را نرنجانیدند، چنانکه مرا رنجانیدند.

و آن هفت طایفه همه خلفای پیغمبران اند در دعوتِ خلق به حق، تعالی، [۱۳۵ را] و شناسد ایشان را هیچ کس به حق معرفت، مگر کسی، که حق، تعالی، منور کرده باشد دل او را به^۲ نور ارادتِ ازلی.

و هریکی را از این اولیا حجابی بشری همچون قبه از هیأت، که لازم بشر است، پوشیده می دارد از چشم اغیار، چنانکه کسی عروس صاحب جمال را از نامحرم نگاه دارد به ستری و حجابی. و در حدیث آمده از سیّد کونین، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، که فرمود: أَوْلِيَاءُ اللّٰهِ عَرَائِسُ اللّٰهِ؛ یعنی: دوستانِ خدای عرایسِ خدای اند که به حکم حدیث ربانی که فرموده: أَوْلِيَائِي تَحْتَ قِيَابِي لَا يَغْرِفُهُمْ غَيْرِي. از قربی و عزّتی که ایشان را در^۳ حضرت ربوبیت هست از نظر کسی که به نور حق بینا نیست، آن اولیا را همچون عروسان مستور می دارد. پس هر کس که قطب ارشاد [را]

(۱) مع: شبانروز.

(۲) آ: او به.

(۳) آ: ایشان در.

شناخته باشد، با خلفای او درآمده باشد در گروه و طبقه مریدان .
 امّا قطب ابدال ولایت او قمری است، و طبقات او شش طبقه است،
 چنانکه در حدیثی از عبد الله بن مسعود آمده، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، که گفت:
 رسول خدای، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، چنین گفت: إِنَّ لِلَّهِ ثَلَاثًا نَفْسَ قُلُوبِهِمْ
 عَلَى قَلْبِ آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَهُ أَرْبَعُونَ قُلُوبَهُمْ عَلَى قَلْبِ مُوسَى، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَهُ سَبْعَةٌ قُلُوبَهُمْ عَلَى
 قَلْبِ إِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَهُ خَمْسَةٌ قُلُوبَهُمْ عَلَى قَلْبِ جِبْرِئِيلَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَهُ ثَلَاثَةٌ قُلُوبَهُمْ عَلَى
 قَلْبِ مِيكَائِيلَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَهُ وَاحِدٌ قَلْبُهُ عَلَى قَلْبِ إِسْرَافِيلَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِلَى آخِرِهِ .
 هرگاه که یکی بمیرد که غیر قطب است، یعنی یکی از سگانه^۲، بدل
 کند خدای، تعالی، عوض او را پنجگانه، و چون یکی از پنجگانه
 بمیرد، بدل گرداند عوض او را [۱۳۵ پ] از هفتگانه، و چون یکی از
 هفتگانه کم شود، بدل کند به جای او از چهلگانه، و چون از
 چهلگانه یکی کم گردد، بدل کند مکان او را از سصد گانه، و هر
 گاه که از سصد [گانه] یکی کم گردد، بدل کند جای او را به یکی از
 عاقمه. بعد از آن فرمود: بِهِمْ يَذْفَعُ الْبَلَاءُ مِنْ هَذِهِ الْأَمَةِ. یعنی: به برکت
 ایشان باز می دارد خدای، تعالی، بلا را از این امت. و این حدیث مستند
 است که امام سهلکی به اسناد روایت کرده از^۳ عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.
 و یقین شده ما را وجود آن ابدال و مراتب ایشان و طبقات و عدد
 ایشان، که به نظر عیان دیدیم ایشان را، و مشاهده کردیم از^۴ ایشان
 کرامات عیانی از طیّ ارض و رفتن بر آب بی کشتی و گذشتن از دریای
 بزرگ^۵، که بسی مسافت داشت^۶، به اندک زمانی گذشتن، و پنهان شدن

(۱) آ: حدیث عبد الله.

(۲) آ: شگانه.

(۳) آ: با.

(۴) آ: و+ از

(۵) آ: و بدو دریا بزرگ.

(۶) آ: «داشته» نبود.

از چشم مردمان، و جمع شدن ایشان در مکانی تنگ که هیچ کس از ایشان به بدن اهل ظاهر نرسد، و سایه ایشان را کسی نمی بیند^۱، و آواز ایشان را کسی نمی شنود، با وجود آنکه قرآن می خوانند، پیشِ خلاق به آواز بلند در مجلس، و انشاد شعر می کنند در سماع، میانِ اهل سماع، و رقص می کنند، و می گویند، و هیچ کس ایشان را نمی بیند، و آواز و حرکات^۲ ایشان را فهم نمی کند^۳، و کیمیاگری می دانند^۴، امّا هر گاه که می خواهند از برای محتاجان زر و نقره پیدا می سازند، از آن تقلیب اعیان، و در حق نفس خود صرف نمی کنند. و غیر از این بسی خواص دارند، که عقل در آن احوال ایشان متحیر می شود، امّا هیچ عاقل را نمی سزد که انکار کند، بل که [باید] اقرار کند به عجز خود از دریافتن احوال ایشان [۱۳۶ ر] و اقرار کند به کمال قدرت حق، تعالی، از برای آنکه عقل چیزی نمی داند که در طور او نیست.

دیگر همه صفات و سیرتها و خویهای ایشان در آداب و صحبت صوفیان برابر است، بل که این بیچاره را چنان می نماید که صوفیه از ایشان خوی و سیرت آموخته اند.

و دیگر صفت ایشان آن است که در ربع مسکون طواف می کنند، و هر سال دو نوبت همه جمع می شوند. يك نوبت در عرفات، و يك نوبت در ماه رجب. آنجا که امر الهی باشد، جمع شوند، و ایشان را در میان خلاق جمعی ابدالان باشند که می شناسند ایشان را که ابدال خواهند شد، امّا ایشان نمی شناسند این جماعت را، و بلال^۵، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، در

(۱) آ: نبیند.

(۲) آ: آواز حرکات.

(۳) مج: فهم کنند.

(۴) مج: نمی دانند.

(۵) آ: جماعت بلال.

زمان پیغمبر، عَلَيْهِ الصَّلوة و السَّلَام^۱، از ابدالان هفتگانه بوده.

و نمی بینند ایشان را هیچ کس، و نمی شناسد، مگر یکی از اهلِ ظاهر در هر روزگاری^۲. چون آن يك وفات کرد، با یکی دیگر صحبت می دارند. و حذیفه، رضی الله عنه، در زمان پیغمبر، صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ، یکی بود از آن جمله که گفتیم. پیغام ایشان بدان حضرت می رسانید، و از حضرت نبوی نیز به ایشان سلام می رسانید، و در حضور می آمدند و نماز با آن حضرت می گزاردند، و از انفاس نبوی فایده می گرفتند، امّا غیر از حذیفه کسی ایشان را نمی شناخت. و این معنی مشهور است که گفتیم، و از این سبب بود که امیرالمؤمنین عمر، رَضِيَ الله عنه، از او سؤال می کرد و می گفت. ای حذیفه تو صاحب سر پیغمبری صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ، هیچ در حق من خبری شنوده ای^۳ [۱۳۶ پ] که از نفاق چیزی دارم یا نه؟ او را بدین سؤال سوگند می داد. حذیفه جواب داد که در حق تو هیچ نگفتم از صفتِ نفاق. و امیرالمؤمنین عمر گفت: الحمد لله.

و آن جماعت ابدال مأمورانده به متابعتِ انبیا و تمسکِ شرایع ایشان در هر قرنی که بوده اند، و اقرار می کنند به دو کلمه شهادت در ظاهر. و قطب ابدال در زمان پیامبر ما، صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ، «عصام قرنی» بوده عمّ «او یس». از این سبب می فرمود، صَلَّى الله عليه و سَلَّمَ، گاه گاه که من بوی رحمت رحمان از جانب یمن استشمام می کنم، از آنکه قطب ابدال مظهر تجلی صفت رحمانی است، چنانکه مصطفی، صَلَّى الله عليه

(۱) آ: و السَّلَام + رضی الله عنه.

(۲) مع: هر کاری.

(۳) مع: نمی شنودی.

و سلّم و علی آله، مظهر خاص تجلّی ذات^۱ الوهیّت است. پس چون آن قطب وفات کرد، نماز بروی گزارد.

ابن عطاء احمد عربی که از دیهی بوده میان مکه و یمن، و او نیز قطب شد. امّا قطبی که در این زمان به وجود او جهان مشرف گشته عماد الدین عبدالوهاب بارسینی^۲ است. و آن دیهی باشد از دیهای قزوین، نزدیک ابهر^۳ که این قطب مذکور بعد از وفات عبد الله شامی در تاریخ ربیع الآخر سنه سته عشر و سبعمائنه در هفتاد و ششم به اذن حق بر سریر قطبیّت نشسته بود^۴، مد الله فی عمره مدّاً و جعله بین الخلائق و الحوادث سداداً^۵. و این قطب مذکور نوزدهم اقطاب است از زمان نبوّت، و ایشان همه مانند ما می باشند در صفات بشری؛ یعنی می خورند و می آشامند، و بول و غایط می کنند، و بیمار می شوند، و دارو می کنند خود را، و زن می خواهند [۱۳۷ ر] پیش از آنکه در طبقه ابدال در آیند، امّا بعد از آنکه در دایره ابدال در آمدند باز سر زن و فرزند و املاک نمی روند، آنچه رها کردند، و مبالغت می کنند در رعایت سنّت نکاح، چنانکه اگر عربی^۶ در دایره ایشان درآمد، دوست می دارند که نکاح کند زنی را، امّا چنانکه او را زن نشاسد، چند وقتی که خواهد با او باشد، بعد از آن حق او بدهد و بگزارد. و این بیچاره پیش از آنکه مشرف به حضور ایشان بشوم^۷، هر یک را اسمی معین نهاده ام، چنانکه:

طبقه اوّل که سیصد نفراند، ایشان را ابدال می گویند، از برای

(۱) مع: خاص ذات.

(۲) آ. مع: مارمینی.

(۳) مع: ابهر.

(۴) مع: بودند.

(۵) آ: سداد.

(۶) آ. مع: عربی.

(۷) آ: «بشوم» نبود.

آنکه از عامه یکی بدل ایشان می آید.

طبقه دوم [را] ابطال [می خوانند] که در جانبازی دلیراند.
طبقه سیوم را سیاح [می نامند] که بسیار سیاحت می کنند.
طبقه چهارم [را] اوتاد [گویند] که میخ و قوایم خانه و خرگاه
زمین اند.

طبقه پنجم را افراد [خوانند] که تنها شوندگان اند از اغیار.
طبقه ششم قطب است، قدس الله ارواحهم،
دیگر بدانکه بیست و یک قطب از آن اقطاب پیش از ظهور نبی آخر
الزمان، علیه الصلوة والسلام، در خزرج، که دیهی است در کوهی میان
بسطام و دامغان، مدفون اند.

دیگر بدانکه محمد بن حسن العسکری،^۱ رضی الله عنه و عن آبائه
الکرام، چون غایب شد از چشم خلق، به دائرة ابدال پیوست، و ترقی
کرد تا سید افراد شد، و به مرتبه قطبیت رسید، بعد از آنکه علی بن
الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای علی
مذکور^۲، و مدفون است در شونیزیه، و نماز بر وی گزارد، و بجای وی
بنشست شانزده [۱۳۷ پ] سال، بعد از آن به جوار حق پیوست به رَوْح
و رَیْحان. و نماز گزارد بر وی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی، و
نماز گزارد بر وی در مدینه رسول، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ و عَلَیْ آلِهِ و سَلَّمَ، چون
علی بن الحسین به جوار حق پیوست، احمد کوچک، که از فرزندان عبد
الرحمن بن عوف بود^۳، بجای او بنشست، و نماز بر وی بگزارد. و
گورهای اقطاب بر روی زمین پیوسته است یعنی بلند نیست، و بر آن

(۱) آ: محمد بن العسکری.

(۲) آ: به جای مذکور.

(۳) آ: «بود» نبود.

هیچ عمارت نکرده‌اند، و هر سال يك نوبت زیارت^۱ آن مزارات می‌کنند. و بی‌تکلف دراز کردم سخن دربارهٔ ایشان از برای چند فایده: یکی که بزرگ‌تر از همه است، از برای آنکه مردمان دریابند چیزی از قدرت حق، تعالی، و عجز عقل خود^۲. نیز بدانند از درك کمال قدرت او، جلّ ذکره، از آنکه عقل جوهری است مفرد که به قیاس مجردات را فهم می‌کند در طور خود، و آنچه زیر طور اوست، به آلات حس فهم می‌کند، و آنچه بالای طور و مرتبه^۳ اوست، اگر به هوی آلوده نباشد، به نور حق در می‌یابد.

دوم: بیان تحقیق وفات محمد بن حسن العسکری، سلام الله علیه و علی آله و آبائه سادات الاولیاء.

سیوم: یقین دانستن مردمان به وجود^۴ ابدال. و حال آنکه یکی از یاران این بیچاره در دائرة ایشان درآمد هفت سال، و نام او «زرین کمر» بود، این فقیر او را «عبدالکریم» نام نهاده‌ام، و مرا او را برادر و خویشان هستند در سمنان، و او را نمی‌بینند و او ایشان را می‌بیند در وقتی که به سمنان می‌گذرد. و آن جماعت ابدال بیع و شرا می‌کنند در بازار، [۱۳۸ ر] و حاجات خود را از مأكول و ملبوس می‌خرند و از کسی پنهان نمی‌شوند که ایشان را نمی‌شاید، و در منزل بسیار توقف نمی‌کنند، مگر [که] بیمار باشند، و بسیار بیمار می‌شوند، و دارو جهت خود می‌خرند^۵ و دوا می‌کنند خود را، و در می‌آیند در حمامات، و مزد حمامی می‌دهند. و آن پنج طبقات که غیر قطب است، متبدل می‌شوند از مقامی

(۱) آ: زیاده.

(۲) آ: «خود» نبود.

(۳) آ: طور مرتبه.

(۴) آ: مردمان وجود.

(۵) آ: می‌خورند.

به مقامی، اما قطب ثابت است در میان ایشان، و دراز عمر می باشد، و خضر نبی، علیه السلام، با آن قطب ابدال صحبت می دارد و حرمت او نگاه می دارد، و دعای خیر بر وی می کند^۱، و اقتدا به وی می کند در نماز، و مایحتاج ایشان از نقود و غیر آن می دهد.

و اسم خضر ملکان بن بلیان بن طیان بن سمعان بن سام بن نوح، علیه السلام، و نام نوح ملکان بن منوشلخ بن ادریس، و اسم ادریس اخنوخ [بود]، از جهت آنکه درس بسیار می گفته، او را ادریس می گفتند. چنانکه نوح را جهت آنکه نوحه و زاری می کرد، نوح می گفتند، و خضر را جهت آنکه هر جا که می نشست سبز می شد، خضر می گفتند^۲.

و نوح نبی، علیه السلام، سه پسر داشت: سام و حام و یافث. دعا کرد برای سام به برکت آن لاجرم^۳ از پشت او انبیا ظاهر شدند^۴، و الیاس پسر سام بن نوح است، چنانکه جد والد خضر برادر الیاس بود. و خضر و قطب ابدال و اصحاب او پیش الیاس چنان^۵ با ادب می باشند که شاگرد پیش استاد.

و الیاس، علیه السلام، مردی [۱۳۸ پ] دراز قامت، بزرگ سر، کم گوی، بسیار مراقبه و با وقار و تمکین و هیبت، و بسیار داناست. معارف عیانی و کرامات بسیار دارد، و متابع شرع مصطفوی است، و رعایت کننده سنت، چنانکه حق رعایت است.

و الیاس و خضر، علیهما السلام، دعوت می کنند مردمان را امروز به شریعت مصطفوی^۶، علیه الصلوة و السلام، و همه سنتها و آدابها [ی]

(۱) مع: «می کند» نبود.

(۲) آ: خضر گفتند.

(۳) آ: به برکت لاجرم.

(۴) آ: شد.

(۵) آ: چنانکه.

(۶) آ: مصطفوی + است.

دین او بجای می آورند، و امر و نهی دین او را مأمور و منهی می دانند، و به عمل می آورند و هیچ زیان نمی دارد پیغامبری ایشان به ختم پیغامبر ما، علیه الصلوة و السلام، چنانکه نزول عیسی، علیه السلام، هیچ زیان نمی دارد، از آنکه او نیز خلائق را به دین مصطفی دعوت می کند، صلی الله علیه و سلم، و همچنین اقتدا می کند به امام امت او.

و هر کس که وجود الیاس و خضر را منکر شود، از غایت جهل باشد، و اثبات ناکردن ایشان جهت احتراز از نقص نبوت خاتم [الانبیاء] از کم عقلی است، از برای آنکه ختم کرده^۱ [است] نبوت را بر پیغامبر عربی^۲، صلی الله علیه و سلم، به آن معنی که بعد از او کسی مولود نگردد که پیغامبر باشد، و باقی نماند از پس او کسی که بر غیر دین او باشد.

اما این سه کس، که ذکر رفت، هر سه زنده اند، یکی در آسمان و دو در زمین، و یاری کننده این دین متین، و مصدق قرآن مبین اند و این معنی از اعظم علامتهای ختم نبوت^۳ است و کمال دین فطری او.

و کنیت خضر، علیه السلام، ابوالعباس است، و بدانکه خصایل مخصوصه [۱۳۹ ر] او سه چیز است:

یکی: عبدیت حق که از بندگی نفس و هوی خلاص گشته.

دوم: رحمت عنایت.

سیوم: علم لدنی، کما قال الله، تعالی، فَوَجَدَ اَعْدَاءَ مِنْ عِبَادِنَا اَتْبَاهُ رَحْمَةٍ مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا؛ یعنی: بیافتند^۴ موسی و یوشع بنده [ای] را از بندگان خاص ما که داده بودیم او را عطا و رحمتی خاص از نزدیک

(۱) آ: کرده.

(۲) میج: پیغمبر امتی عربی.

(۳) میج: نبوی.

(۴) کهف (۱۸): آیه ۶۵.

(۶) آ: یافتند.

خود، و آموخته بودیم ما او را از نزد خود علمی وهبی.
و سدیگر بدانکه او بیمار می شود بسیار، و دارو می کند نفس خود را،
و پیش از زمان خاتم الانبیاء، صلی الله علیه و سلم، در مدت پانصد
سال دندان مبارك او نو بر می آید، اما در این زمان در مدت صد و بیست سال
دندان او نو می شود، و امسال وقت تجدید دندان مبارك اوست که تا این
زمان هفت نوبت برآمده دندانهای او از زمان هجرت.

و امید می دارم از فضل خدای، تعالی، که دین مسلمانی را رونقی و
قوتی کرامت فرماید به رفع اعلام امر معروف و نهی منکر.

در عالم دیگر صفت خضر، علیه السلام، آن است که نیکو خلق و
جوانمرد و مشفق است بر همه خلایق، و بسیار عطا دهد^۱ از نقود
و جامه های فاخره، و داناست به علم کیمیا از روی کرامت و تعلیم از
حق، و همه گنجهای روی زمین را می داند، و به امر خدای، تعالی، ایثار
می کند بر ارباب حاجت، اما از برای نفس خود و یاران دهگانه؛ علی^۲
نفسه و اصحابه العشرة و الملازمین فی خدمته السایحین فی الارض بامره،
و لهم ایضاً کرامات عیانیة [۱۳۹ پ] مثل ما ذکر کرد بعضه من قبل فی
شرح حال الابدال و غیرها، و من العجب انهم و اصحاب الیاس^۳، و هم
ایضاً عشرة لا یرون الابدال فی مجلس واحد و الابدال یرونهم و یخدمون
الخضر، علیه السلام، و یلازمونه^۴ خاصة فی الامراض الحادثة له، و کان
کثیر التزوج، و کان له اولاد کثیرة و مابقی له الیوم عقب علی وجه الارض
و ترک التزویج من ذماتة سنة و سبعة اشهر و مات ولده الاخیر و کان ابن
ستین سنة منذ خمسين سنة و نیقاً و لا یعرفه^۵ الاولاد و الازواج و هو یقول

(۱) مج: عطاده.

(۲) آ: لا علی.

(۳) مج: اصحاب الالیاس.

(۴) مج: یلازمونه.

(۵) آ: یعرف.

للقاضى عند مناكحته الازواج انا رجل مغربى و يرثها و يورث الميراث
على المستحقين و يخاصم الناس و يدخل فى الاسواق و يبيع و يشترى
للناس باسم الدلال خاصة فى سوق منى و عرفات و اكله و نومه قليل يحب
الصوت الحسن^١ ذو وجد عظيم فى السماع يرقص و يتحرك و ربما يصير
مغلوباً يوماً و ليلةً و يدخل على بعض الصالحين و يصاحبهم بامرالحق و
يعطيهم فى بعض الاوقات النقود و الاثواب و غيرها من المركوب
والمأكول و ربما يستقرض و يرهن^٢ شيئاً وله حالات عجيبة و كرامات
غريبة مختصة به و هو من اولاد فارس مولده بلدة على فرسخين من شيراز
واليوم سبخة و صاحب النبى الامى، عليه الصلوة و السلام، قبل نزول
الوحى و بعده من غير ان يعرفه النبى، عليه السلام، و يروى عنه احاديث
كثيرة منها ما قال النبى، عليه السلام، اذا رايت الرجل [١٤٠ ر] لجوجاً
معجبا برايه فقد تمت^٣ خسارته، و منها ما قال كان النبى، عليه السلام،
فى بيت من بيوت بنى شيبه مع كثير من اصحابه و كانوا محزونين رهبة من
اعدائهم، فقال النبى، صلى الله عليه و سلم^٤، ما من مؤمن، يقول، صلى
الله على محمد الانضر^٥ الله قلبه و نور، و قال الخضر، عليه السلام، كنت
و الياس بن سامع و اشمويل^٦ و هو نبى من انبياء بنى اسرائيل، اذ جاء عدوه
مع كثير من اصحابه فى ناحية البحر فقال لاصحابه قولوا صلى الله على
محمد و كرموا على العدو كرة، قالوا و كرموا فهزموا عدوهم و اغرقوهم فى
البحر و كان ذلك بحضرتنا و من دعائه: اللهم انى اشهدك و اشهد ملائكتك
وانبيائك و رسلك و جميع خلقك بانك انت الله لا اله الا انت الملك

(١) مع: يجب الصلوات الخمس.

(٢) مع: يدين.

(٣) آ: تم.

(٤) مع: عليه السلام.

(٥) آ: الله + به.

(٦) مع: الياس بن سام و اشمول.

القدّوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وإنّ محمداً عبدك
و رسولك و مما يجرى على لسانه كثيراً يا حيّ يا قيوم يا لا اله الا انت
اسألك ان تحيي قلوبنا بنور معرفتك ابدأ. و انه قال لموسى، عليه السلام،
على شط البحر اذ نقر عصفور في البحر نقرة، يا موسى! علمي و علمك في
جنب علم الله، تعالى، اقلّ من هذه القطرة التي شربتها هذا العصفور و هو
القطب و اصحابهما يصلّون على وفق مذهب الامام محمد بن ادریس
الشافعی، رحمه الله، و هم اصحاب الوجد و البكاء خوفاً من الله، تعالى، و
جميع الناس برّهم و فاجرهم يحبّونهم و بمحبّتهم يواسون الفقراء و
المساكين ولا يحبّون [۱۴۰ پ] الا نبياء و المرسلين^۱ الآممهم و مریدهم
و هذه المحبة الراسخة في قلوب الناس لالیاس و الخضر و الابدال
لاختفائهم عن اعین الناس یسمعون کلماتهم^۲ ولا یرون هیأتهم البشریة
الا ترى کیف یزورون قبور المشایخ بعد وفاتهم و کیف یودونهم فی حیوتهم
و كذلك كانوا اذوا انبیاء زمانهم، اما تسمع قول النبی، صلی الله علیه -
وسلم، «ما اودی نبي مرسل كما اودیت.» قط صدق الصدوق لانّ ایداء
الاقرین اشدّ من ایداء الابعدين، و كثيراً یتفق عند استخلاص المظلوم
عن ید الظالم^۳ للخضر و القطب و اصحابهما ان یضربونهم و یشتمونهم^۴ و
من عجائب الاتفاقات ان الجمالین فی المدينة المشرفة جادل بعضهم
بعضاً فی هذه السنة^۵ بالحجارة فاصابت حجارة رأس الخضر، علیه السلام،
فشبح رأسه المبارك و ضربه البرد و تورّم و بقيت جراحاتها ثلاثة اشهر، و
کیف لا، و قد صحّ عن النبی، علیه السلام، انه قال: اشدّ الناس بلاء
الانبياء ثمّ الاولیاء ثمّ الامثل فالامثل. و لا شك انّ الدنيا دار بالبلاء محفوفة

(۱) آ: مرشیدین.

(۲) آ: کمالاتم.

(۳) مج: عن هذا لظالم.

(۴) آ: یشموهم.

(۵) آ: هذا السنة.

واي بلاء اشد من حبس الروح في سجن البدن المحلول الذي هو مزبلة
 من^١ المزابل و مع كثرة ننتها احوج الى العمارة من المزابل الاخرى
 والمزابل الطينية و الجصية مستريحة من الآلام واشتد الانتان المؤذية
 وجودها و مزبلة البدن الانسان^٢ مدركة الآلام كثيرة الاذى من الاسقام و
 الانام مرتكبة الاثام و سببها ينتن المزابل الطينية. اللهم آخينا في عافية و
 أمتنا في عافية و احشرنا معافين بفضلك العظيم. اللهم كما شرفتنا
 [١٤١ ر] اليوم بمحبة عبادك المخلصين و جنبتنى اليهم بحيث جمع
 عندى الخرق الاربع خرقة قطب الارشاد و خرقة قطب الابدال و خرقة
 الخضر و الياس، عليهم السلام، و عمائمهم و قميصهم و سراويلهم و
 غيرها من الشملة و المخففة و الطاقية و الكفية و المسواك و التسبيح و
 السجادة شرفنى بلباس التقوى الذى خصصت الولاية به فى كلامك وقولك
 «ان اولياءه الا المتقون»^٣، وهذا التركيب يفيد الحصر. يعنى: من لم يكن
 تقياً، لم يكن و لياً. و البسنى لباس العافية فى الآخرة و الاولى و لا
 تكلمنى الى غيرك طرفة عين و كن لى برّاً رؤفاً رحيماً و انت أرحم
 الراحمين. و قد حصل لى العلم بوجودهم و طبقاتهم و اعدادهم و
 حالاتهم و كراماتهم و كمال قدرهم^٤ عند الله، أولاً من حيث السمع اذا
 اوصل الى حديث ابن مسعود، رضى الله عنه، كما ذكرته من قبل ثم يرقى^٥
 من العلم الى اليقين درجةً درجةً ولو لم يجتمع لاحد افراد اليقين، لما
 يمكن ان يكون قوله مطابقاً للواقع من جميع الوجوه، لان كل من سمع من
 صادق القول، ان فى بستان صوفيا باد تفاحا [وانجزمت عقيدته فى ذلك

(١) آ، ع: انتن.

(٢) مع: الانسانى.

(٣) انفال (٨): آية ٣٤.

(٤) آ: قدرتهم.

(٥) آ: طرقى.

فقد حصل له العلم بوجود التفاح في ذلك البستان^١ و هذا حق حاسة السمع، فاذا مشى الى صوفيا باد وشم رائحة التفاح من وراء جدار البستان بدّل علمه السمعى بعلم اليقين و هذا حق حاسة^٢ الشم فاذا دخل البستان و شاهد لونه عياناً، بدّل علم اليقين بعين اليقين، و هذا حق حاسة البصر فاذا اقتطفه و اكله و ذاق طعمه بدّل عين اليقين بحق اليقين و هذا حق حاسة الذوق فاذا صار بدل ما يتحلّل عنه و جزء وجوده^٣ و اطلع على خاصيته بدّل حق اليقين بحقيقة حق اليقين و هذا حق حاسة القلب السليم. فحينئذ [١٤١ پ] اذا اخبر عن رائحته انها طيبة غير كريهة وعن لونه انه ابيض غير الاحمر و عن طعمه انه حلّو غير حامض و عن خاصيته انها يقوى المعدة ويفرح القلب لا يضعف و لا يحزن يكون قوله مطابقاً للواقع نفيّاً و اثباتاً فكل من يقنع من الجميع بالسمع يحرم عن الاذواق المختصّة بحواس اخرى. و لا يعدّ^٤ من اهل الكمال عند ارباب الاحوال و قد التمس صاحب الكمال الحقيقي على الاطلاق العارف بحقيقته من حيث الاستحقاق هذا المقام من الله الملك المتعال حيث قال: اللهم ارنا الاشياء كما هي، و قال: اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنابه. و لو كان سائلاً عن الله التوفيق لمجانبة الباطل [و متابعة الحق لما كان كمالاً حقيقياً لان رؤية الحق و الباطل و متابعة الحق و مجانبته الباطل]^٥ من حيث العيان والايقان هو الكمال الحقيقي الذي كان مطلوب ذوى الهمم العالية و لاولى العلم درجات بعضها ارفع من بعض كما ان لذوى الجهل دركات بعضها اعمق من بعض فالواجب على العاقل الاستعاذة بالله من

(١) آ، مع: عبارت داخل [نبود، متن برابر ع.

(٢) آ: وحابة.

(٣) آ: صار ما يتحلّل عنه وجزم وجوده.

(٤) آ: لا يبعد.

(٥) آ، مع: عبارت بين [نبود، متن برابر ع.

الاعتقاد الجازم غير مطابق للواقع في جميع الاشياء خاصة في
الالهيات. وقد ختم الله العظيم شأنه القاهر سلطانه الموبقات المهلكات
في كلامه المجيد و كتابه الحميد على القول عليه بغير علم حيث قال لنبية
عليه السلام: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا
بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^١ ، وقال في آية اخرى: يَا أَيُّهَا
النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ [حَلَا] لَا طَيِّبًا وَلَا نَجِسًا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، إِنَّمَا
يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ [١٤٢] تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^٢ ليحترز الناس عن
اجتراء^٣ في القول على الله بغير علم و مرادى من ايرادى حكايات هوءلاء
السادة بالتفصيل تيقن اصحابى بوجودهم و انهم امثالنا فى البشرية و
كمال قدرة الله و اطلاعهم على جهل من ينكر وجودهم و عجزهم عن
معرفة مخلوقه فضلاً عن معرفته و ترك مطالعة كتبهم المزخرفة و استماع
كلامهم المموهة منزهين ربهم و مسبحين قائلين من صميم القلب،
سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، اللهم اجعلنا من الراسخين فى العلم
المثمر للنعم المقيم التائبين^٤ على الصراط المستقيم فى الدين^٥ القويم
الآمنين عن^٦ الانحراف والوقوع فى الافراط و التفريط المورث للعذاب
الاليم المؤمنين بما وَعَدْتَ و أَوْعَدْتَ فى كتابك الكريم بفضلك العظيم و
لطفك العميم فلنشرع الآن فى فاتحة الخاتمة الموعودة فى اول هذا الباب
وليختم به الكتاب ليكون ختامه مسكاً وليتنافس المتنافسون، إن شاء الله
تعالى.

فاعلم بعد موقناً بما تجده فى هذه الخاتمة التى هى الميزان لمعرفة

(١) اعراف (٧): ٣٣.

(٢) بقره (٢): ١٦٨ و ١٦٩.

(٣) مع: اجراء.

(٤) مع: التائبين.

(٥) مع: فى الدنيا.

(٦) مع: على.

المحقق وعقيدة المقلد و محك لاهل القبول ان الله الموجد المبدع الخالق المصور الصانع الضار النافع واجب الوجود ازلاً و ابدًا، و له صفات و اخلاق ذاتية و فعلية والصفات و الاخلاق الفعلية هي مصادر افعاله، و افعاله علل لظهور آثاره و الى هذا السر اشار^١ ذوالنون المصري، قدس سره، في قوله: **علة كل شيء صنعه و لاعة لصنعه لان المصنع فعل صادر من الصفة الدال عليها اسم الصانع و المصنوع هو الاثر الظاهر بسبب الفعل** [١٤٢ پ] **المعبر عنه بالصنع و صفاته و اخلاقه ثابتة لذاته وهي^٢ سرمديات ازليات ابديات منزّهات عن ان يكون اعراضاً طاريات كالاعراض الطارية على الوجود المقيّدة بالامكان والاثر فينبغي ان يكون مقارناً للفعل والصادر لا يلزم ان يكون مقارناً للمصدر كالكتابة التي هي الفعل لا يلزم ان يكون مقارناً له الصنعة الكتابية ثابتة لانه لو لم يرد اظهار المكتوب مع كونه كاتباً قادراً على الكتابة لا يصدر منه [فعل] الكتابة يجب عليك الاعتقاد بان الله الواجب وجوده احدٌ واحدٌ فردٌ و تر صمدٌ لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً احدٌ^٣، قديم من الازل الى الابد.**

ليس له ضدّ ولانّ وجود في الخارج بحيث يخاصمه و يغير اوضاعه الكلية يخرّب بنيانه و يبدل اركانه او يخلق عالماً مثل عالمه، و قد جعل الله السماء بناء و الارض فراشا و الجبال اوتاداً، و قال في كتابه المحكم: **وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفَافًا مَحْفُوظًا^٤** . و قال في آية اخرى: **خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا^٥** . و انه، تعالى، ما خلق شيئاً باطلاً و لا عمل عملاً عبثاً و ما قال هزلاً و لهواً، بل قال صدقاً حقاً، **بِفَقْلٍ مُبِشَاءٍ^٦ و**

(١) آ: ارشاد.

(٢) آ: وهم.

(٣) اخلاص (١١٢): ٤ و ٣.

(٤) انبياء (٢١): ٣٢.

(٥) لقمان (٣١): ١٠.

(٦) آل عمران (٣): ٤٠.

يُخَكِّمُ مَا يَرِيدُ، حِينَ دَخَلَ كُلَّ شَيْءٍ مَعْلُومٍ لَهُ عَلَى وَفْقِ
قَانُونِ الْحِكْمَةِ، وَالْحِكْمَةُ مَتَقَنَةٌ لِلْقَدْرِ الْمَقْدُورِ وَالْقُدْرَةُ مَنبَعَةٌ بِأَمْرِ
الْإِرَادَةِ وَالْإِرَادَةُ مَخْصُصَةٌ لِمَا فِي الْعِلْمِ بِحُكْمِ الْعِلْمِ فَإِذَا تَيَقَّنْتَ بِمَا بَيَّنَّتْ لَكَ
فَقُلْ بَلَا تَلْغُمُ لِسَانِي وَحَرَجُ جَنَانِي آمَنْتُ بِاللَّهِ الْوَاجِبِ وَجُودِهِ وَبُورِهِ
حَدَانِيَّتِهِ وَبَنَازَاتِهِ وَبِمَاجَاءِهِ مِنْ عِنْدِهِ مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ لِلشَّقَى [١٤٣] وَ
السَّعِيدِ، وَبِجَمِيعِ أَخْبَارِ عَنِ الْغَيْبِ مِنَ الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ وَالْحِسَابِ وَالْمِيزَانِ
وَالصُّرَاطِ وَالْجَنَّةِ وَالْجَحِيمِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَسُؤَالِ الْمُنْكَرِ وَالنَّكِيرِ وَ
الْمُبَشِّرِ وَالْبَشِيرِ لِلْعَاصِي^٢ وَالْمُطِيعِ وَخُلُودِ الْكَفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي النَّارِ
وَوُرُودِ الْمُؤْمِنِينَ فِيهَا وَالْجَوَازِ عَنْهَا بِفَضْلِ اللَّهِ عَنْهَا وَشَفَاعَةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى
وَخُلُودِهِمْ فِي الْجَنَانِ وَبُجُودِ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ وَالشَّيْطَانِ وَبَنِيَّةِ^٣ الْأَنْبِيَاءِ
وَمُعْجَزَاتِهِمْ وَيَخْتَمُ النَّبُوءَةُ عَلَى حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ الْعَرَبِيِّ الْقُرَشِيِّ الْأُمِّيِّ، وَبِأَنَّهُ
مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ^٤، ثُمَّ قَالَ آمَنْتُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ
رَسُولِ اللَّهِ وَعَبْدِهِ وَحَبِيبِهِ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَسَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَقَائِدِ الْغُرِّ
الْمُحْجَلِينَ عَلَى مَرَادِهِ مُتَبَرِّيًا عَنِ الْإِلْحَادِ فِي كَلَامِ اللَّهِ، تَعَالَى، وَكَلَامِ
رَسُولِهِ، مَوْقِنًا بِصِحَّةِ مَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، مُصَدِّقًا^٥ لِمَا فِيهَا مِنْ صَمِيمِ
الْقَلْبِ لَا مِنْ قُرْطِ الْأُذُنِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^٦، الَّذِي هَدَانَا بِهَذَا الْإِعْتِقَادِ
الْمُطَابِقِ لِلْوَاقِعِ عِنْدَهُ وَمَنْ عَلَيْنَا بِالثَّبَاتِ وَالِاسْتِقَامَةِ عَلَيْهِ وَوَفَّقَنَا^٧ لِرِشَادِ
الْعِبَادِ مَا يَنْفَعُهُمْ لِيَوْمِ الْمَعَادِ وَإِنْ وَجَدْتَ شَيْئًا فِي تَصَانِيفِي مِنَ الْمَعَارِفِ
الَّتِي كَتَبْتُهَا فِي كُلِّ مَقَامٍ مِنَ الْمَقَامَاتِ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ الْمَقَامِ فِي الْحَالَةِ

(١) مائده (٥): ١٠

(٢) مع: المعاصي.

(٣) مع: شياطين نبوة.

(٤) (النجم (٥٣): آية ٣.

(٥) مع: مصدق.

(٦) فاتحه (١): ٢٠

(٧) مع: وفقنا.

التي كتب صاحبها في ذلك الوقت متنفساً بها ويلقى الشيطان في روع المطالع أنها خلاف هذه^١ العقيدة التي هي مطابقة للواقع من جميع الوجوه فلا تلتفت اليها و تيقن بأن للسالك السائر الطائر الواصل المسلوب المجذوب في كل مقام حالات مختلفة [١٤٣ پ] ولكل حال معرفة و لابد لهم من التنفس بها في ذلك المقام بحسب تلك الحالة، فاذا اعبى جميع المقامات و تمكن في الرتبة الموصلية و اطلع على حقيقة المعارف^٢ الحاصلة له في كل مقام من مقامات و حال من الحالات و علم ان بعض المعارف مطابق للواقع بوجه من الوجوه بحسب^٣ ذلك المقام لا من جميع الوجوه فعليه اعلام المستفيدين و ترك الالتفات اليه في الاعتقاد لان الاعتقاد المنجى صاحبه هو الذي يكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه خاصة في وجوب الوجود و وحدانيته الواجب وجوده و نزاهته و قد امر الله بالايمان به و حبيبه و نبيه و جميع انبيائه كما نطق به سورة الاخلاص التي فيها الخلاص من الكفر و الشرك الحقيقي [والظلم و الكفر الحقيقي هو]^٤ انكار وحدانيته و الظلم الحقيقي انكار نزاهته عن جميع ما يختص بالممكن^٥. و قوله: «هو الله» اثبات وجوده، و قوله: «(احد)» اثبات - وحدانيته، و قوله «الله الصمد» الى آخر السورة اثبات^٦ نزاهته اجمالاً و تفصيلاً.

اللهم ثبتنا على ما في سورة الاخلاص، و اجعل خيرا اعمالنا خواتيمها و خير ايامنا يوم نلقاك فيه و اختتم امورنا كلها بالخير والسعادة في الغيب والشهادة و كن راضياً عنا ولك الحمد في الآخرة و الاولى، و ليس الحمد

(١) مج: هذا.

(٢) مج: حقيقة عارف.

(٣) آ: لحسب

(٤) آ، مج: عبارات داخل [نبود، متن برابر ع.

(٥) مج: ما يمكن.

(٦) آ: «اثبات» نبود.

دونك مبتدئ ولا الى غيرك منتهى والصلوة على خير خلقه محمد وآله
مفاتيح الهدى و اصحابه^۱، مصابيح الدجى، وعلى التابعين
لهم باحسان، ما اظلم الليل و اشرق الضحى، و قد انتهى تحرير هذا
الكتاب المسمى بالعروة لاهل الخلوة و الجلوة يوم الاثنين [۱۴۴ ر]
الثالث والعشرين من الشهر الحرام محرم سنة احدى و عشرين و سبعمائه
فى صوفيا باد خداداد لازالت محطاً **«رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله»** من هو بالمرصاد فى الدنو و البعاد و منزلاً لاستراحة العباد من الزهاد
العباد و الابدال و الاوتاد الى يوم التناد^۱. ما مللت عن التكرار فى هذه
النسخة التى آلفتها فما كان طالب الحق محتاجاً اليه فى الاعتقاد، و هذا
خط الفقير الى الله ابى المكارم مؤلف هذا الكتاب الوارد من الحق
لارشاد المتوجهين الى سبيل الرشاد و من اهل السداد احمد بن محمد بن
احمد بن محمد البيابانكى السندى محتدى السمنانى منشأً و مولداً
المعروف بعلاء الدولة، تاب الله عليه توبة نصوحاً من طول الامال و
كثرة الامانى، كتبه تذكرة لمن تبع الحق و تبصرة لاولى الالباب
الذاكرين لربهم المتفكرين فى الاله الشاكرين له على نعمائه^۴
المقربين بكمال قدرة المتنزهين له بقوله: ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك فقنا عذاب النار^۵ وادخلنا بسلام فى دار القرار. و كان المؤلف
الكاتب فى تكميل سنة اثنين وستين من عمره و يقول من حيث اليقين و
من يسلم وجهه الى الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى و الى الله

(۱) مج: والصلوة على خلقه خليفه محمد المصطفى وله مفاتيح الهدى وآله واصحابه.

(۲) نور (۲۴): آية ۳۷.

(۳) مج: تمام شد اين نسخه عروة الوثقى بعون الله تعالى بتاريخ شهر شوال سنه يك هزار و يكصد و چهل و
چهار اللهم اغفرلى و لوالدى و لجميع المؤمنين والمؤمنات المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات
برحمتك يا ارحم الراحمين. آمين باد.

(۴) آ: على نعمائه.

(۵) آل عمران (۳): آية ۱۹۱.

عاقبة الامور و «لله الامر من قبل و من بعده»^۱ و من يوفقه الله لا قامة حجة و اتيان برهان على صحة ما ذكرناه من المعتقد فهو منا و له المنة علينا لان البراهين [۱۴۴ پ] على صحة غير منحصرة و ما بيناه بتوفيق الله و الهامه قليل من كثير بل لانهاية في علم الله تعالى و من يكون ثابتاً على هذا الاعتقاد من حسن الظن باهل الحق فهو من اهل النجاة و من ينكر و يعاند الحق فهو من اهل الدركات، اللهم اجعلنا من اهل الدرجات في الدنيا والآخرة؛ و قد انتسخت من الاصل هذه النسخة ثانياً فربما زاد و نقص بحكم الوقت و اتممها بتوفيق الله الملك الفتح يوم الاستفتاح ايضاً في صوفيا باد خدا داد عند تعليق الباب على حصنه و فتحه في السنة المذكورة من قبل. اللهم افتح لنا بخير و اختم لنا بخير و اجعل عاقبة امورنا [الى] خير بحق^۲ من لانبى بعده فلما طالعها الولد العزيز الموفق ابو البركات تقي الدين على الدوستى السمنانى جاسوس النفوس فى السر سارق القلب بالخير اعلى الله درجته فى الدارين، و هذا دعاء قد سبق اجابته التمس منى ان اكتب له هذه النسخة بخطى فاشعفت بملتمسه، ثم تذكرت قول^۳ النبى صلى الله عليه و سلم: ما ثنى الله شيئاً الا و قد ثلثه.

فكتبت هذه النسخة ثالثاً وزدت فيها ما سقط عن لسان القلم اولاً و ثانياً نسياناً فعلى الطلبة الانتساخ من هذه النسخة و قد قيل الاخذ بالخيرا حوط و المرجو من فضل الله و كمال قدرته ورأفته بهذه الامة الاخيرة العفو عن زلات اقدامنا و اقلامنا و التوفيق للعمل بالعلم الذى علمناه و الهمناه [۱۴۵ ر] هذا خط المؤلف المذكور فى التاريخ الاول كتبه للولد المذكور متعه الله به و اتفق اتمام هذه النسخة غرة جمادى الاولى سنة اثنين و عشرين و

(۱) آ: الامرین.

(۲) لقمان (۳۱): ۲۲، روم (۳۰): ۴.

(۳) آ: الحق.

(۴) آ: بملتمسه اذا قول. متن برابرع.

سبعمائته في خانقاه السكاكية بسمنان حماها الله عن بوائق الزمان و
طوارق الحدثان و كنت في تكميل ثلث و ستين راجيا من عمرى موافقة
خير الثقلين مستعيذا عن اذل العمر سائلاً عن ربى البر الرؤف الرحيم ان
يوفيني غير مفتون و ان يجعل لى لسان صدق فى الغائبين و الحاضرين
والاولين والآخرين و بنعمته تم الصالحين و الحمد لله أولاً و آخرأ.

[١٤٥پ]

تم تم تم

* * * * *

* * * *

* * *

* *

*

بخش دوم

العروة لا هل الخلوة والجلوة

(متن عربى)

بسم الله الرحمن الرحيم

و بحمده الواجب على كل موجود لنعمة الوجود الفائضة عليهم بالوجود العميم،
نرجوان يجعلنا من الصادقين، في دعواهم بقولهم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^١، وبالصلوة
على روح حبيب الكرم و نبيه النبيه قدره المحمود مقامه محمد صاحب الخلق العظيم
نتوقع ان يهدينا الى الصراط المستقيم، الذي انعم عليه و على آباءه آدم و ابراهيم و
اسماعيل و على اخوانه^٢ من الانبياء و المرسلين، و اهل بيته و اولاده أئمة المتقين، و
اصحابه الباذلين اموالهم و انفسهم في إعلاء «كلمة الله العليا»^٣، و رفع اعلام الدين
المبين، المتمسكين بأذيال الرحمة الواسعة، المعتصمين بجبل المتين، الذي هو العروة الوثقى
التي لا انفصام لها الموصلة الى اعلى عليين، و على التابعين لهم على سنتهم السنية
«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»^٤ انعاما شاملاً لظاهرهم و باطنهم ابد الآبدين.

اما بعد فقد سنح لخاطري بغتة يوم الاحد بعد صلاة الصبح الثاني من اعتكافي في
مسجد صوفيا باد خداداد العشر الآخر من شهر رمضان سنة عشرين و سبعمائة ان
أُتِيتُ بالترتيب و اهذب على وفق الاشارة بعض القدسيات الواردة على قلبي في
الاقوات المعينة المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد به، و ما سمح بتقييده الوقت المصفي
عن المقت، في اثناء الكتابة، ستة ابواب [١] ليسهل على الشارع في ابواب المعارف
خاصة في مشارع ابواب القدس و مراتع اصحاب الأنس الاطلاع على ما فيه الظفر
بمطلوبه عند مطالعته تيمناً بقوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

(١) س ١ ي ٤.

(٢) ع: اخوته.

(٣) س ٩ ي ٤٠. كلمة الله هي العليا •

(٤) س ١ ي ٧.

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ^٥، وَ اسْمِيَّه «العروة لاهل الخلوة و الجلوة» الموصلة لهم الى المعارف الإلهية^٦، فِي مَذَاقِ أَهْلِ الْأَذْوَاقِ السَّالِمَةِ حُلُوةٍ [و] لِقُلُوبِ الطَّالِبِينَ الْمُرِيدِينَ السَّالِكِينَ السَّائِرِينَ الطَّائِرِينَ وَ الْوَاصِلِينَ فِي مَطَالَعَتِهَا سُلُوةٍ، وَ عَنْ حَشْوِ الْمُتَكَلِّفِينَ الْمُتَعَصِّبِينَ خُلُوةٍ. فَاسْتَخَرْتَ اللَّهَ الْعَظِيمَ شَأْنَهُ، الْعَمِيمَ أَحْسَانَهُ، السَّاطِعَ بَرَهَانَهُ، الْقَاطِعَ سُلْطَانَهُ، وَ اشْتَغَلْتَ بِكِتَابَتِهَا إِذْ وَجَدْتَ صَدْرِي مُنْشَرِحاً وَ قَلْبِي مُرَوَّحاً جَعَلَهَا اللَّهُ وَ سَيَّلْتِي إِلَى حَبِيبِهِ وَ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ، وَ سَبَباً لِهَدَايَةِ أُمَّتِهِ الْمُتَوَرِّطِينَ فِيهَا لَا يَعْينُهُمْ مِنَ الْإِبَاحَةِ وَ الزَّنَدَقَةِ وَ الْفَلَاسِفَةِ وَ الْحُلُولِ وَ الْإِلْحَادِ وَ التَّنَاسُخِ وَ الْإِتِّحَادِ. وَ هُوَ لَا يَغْنِيهِمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً. «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً^٧». وَ صَنَعْتُ هَذَا الْكِتَابَ عَنِ التَّرَهَاتِ وَ الطَّامَاتِ وَ الشُّطْحِيَّاتِ الْحَكِيمَةِ عَنْ أَهْلِ الْغَلَبَاتِ وَ الْمَجْذُوبِينَ وَ الْمَشْكَلَاتِ الْمَشْكُوكَةِ لِلْمَبْتَدِئِ وَ الْمُتَوَسِّطِ الصَّادِرَةِ عَنْ أَذْهَانِ الشُّطَّارِ وَ مِنْ مَبْتَدِئِ أَهْلِ الْوُصُولِ خَاصَّةً فِي مَقَامِ السُّكْرِ الْمَوْصِلِ لِلشَّقَا شَيْقِ الَّتِي يَجِبُ الْإِسْتِغْفَارُ عَنْهَا إِذَا رَدَّهَ اللَّهُ إِلَى مَقَامِ الصَّحْوِ، وَ إِلَى هَذَا السَّرِّ أَشَارَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَ سَيِّدُ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ وَ الْأَوْلِيَاءِ الْمُلْهِمِينَ وَ الْعَارِفِينَ الْمُوقِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ فِي حَدِيثِهِ الْمَشْهُورِ: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَ أَنِّي لَا أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً^٨». وَ فِي رَوَايَةٍ «مِائَةً مَرَّةً^٩». وَ كَيْفَ لَا يَسْتَغْفِرُ وَقَدْ أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ فِي كِتَابِهِ حَيْثُ يَقُولُ: «فَاعْلَمْ [١ پ] أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ^{١٠}».

وَ اقْتَفَى أَثَرَهُ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَصِيَّتُهُ وَلِيِّ اللَّهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدِ الْعَارِفِينَ عَلِيٌّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ سَلَامُ السَّلَامِ عَلَيْهِ - حَيْثُ قَالَ فِي خُطْبَتِهِ الْغُرَاءِ: «يَلَاكَ شِقْشِقَةٌ هَدَرَتْ». أَيْ فِي مَقَامِ السُّكْرِ. «فَهَرَّتْ» أَيْ رَدَدَتْ إِلَى مَقَامِ الصَّحْوِ. «ثُمَّ قَرَّتْ» عِنْدَ اسْتِقْرَارِي فِي هَذَا الْمَقَامِ. وَ رَجَائِي وَاثِقُ بِرَحْمَةِ اللَّهِ الَّتِي وَسَّعَتْ كُلَّ شَيْءٍ إِنْ يَنْصُرُوجِهِ دِينُهُ الْمَرْضِي عِنْدَ الدَّاعِي خَلْفَهُ بِهِ عَبْدُهُ. كَمَا قَالَ: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً^٨». وَ فِي آيَةٍ أُخْرَى: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ^٩»، نِصَارَةً تَامَةً وَ يَنْصُرُ أَهْلَ الْإِسْلَامِ الْأَمْرِينَ بِالْمَعْرُوفِ

(٥) س ٧ ي ٥٤.

(٦) ع: الهى.

(٧) س ٥٣ ي ٢٨.

(٧) س ٤٧ ي ١٩.

(٨) س ٥ ي ٣.

(٩) س ١٦ ي ١٢٥.

والناهين عن المنكر في مشارق الأرض ومغاربها نصراً مؤزراً ويقوى قلوب الطالبين رضاه، المرادين وجهه، المعرضين عما سواه من اصحاب العيان و ارباب البرهان بالفيوض الفائضة من الحضرة الاحدية الموصلة الى الدرجة العلية والرتبة العبدية و ينور اسرارهم بالانوار الساطعة، المثمرة للبراهين القاطعة الحاصلة من العلوم الدنيّة، و يروح ارواحهم^{١٠} برفع اعلام الامر بالمعروف و النهي عن المنكر في الدنيا ليظهر انوار العدل و ينمحي ظلم الظلم عن وجه الارض باللفظ والكرم، إن شاء الله العزيز، و «ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ»^{١١}.

الباب الاول: في اثبات وجوب وجود الموجد، الواجب وجوده ازلاً و ابدًا، و وحدانيته^{١٢} ونزاهته عن جميع ما يختص به الممكن وجوده، واثبات ذاته و صفاته و صدور افعاله [٢] من الصفات الفعلية وظهور آثاره الممكن وجودها بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثانية لذاته ازلاً و ابدًا، منزّهة عن ان تحلّ في الذات او تطرأ عليه كطريان الاعراض الطارئة المعارضة على وجوه الممكنات عند دخوله تحت ذلّ التكوين.

ومن لم يؤمن بوجوب وجود موجه، فهو الكافر الحقيقي؛ و من لم يؤمن بوحدانيته^{١٣}، فهو المشرك الحقيقي؛ ومن لم يؤمن بنزاهته، فهو الظالم الحقيقي الذي لعنة الله في كلامه القديم بقوله: «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»^{١٤}. لانهم ينسبون اليه ما لا يليق^{١٥} بكماله و يثبتون كمالاته لغيره، و الظلم وضع الشئ في غير موضعه؛ و في النبوات و المغيبات ايضاً كفر دون كفر و شرك دون شرك و ظلم دون ظلم، يجب الاحتراز عن جميعها ليجوز اطلاق اسم المؤمن عليه.

الباب الثاني: في التوفيق بين الاقوال المختلفة الواقعة بين الخلق في الالهيات و ما يتعلق بها من الاخبار عن المغيبات.

(١٠) ع: ازواجهم.

(١١) س ١٤ ي ٢٠.

(١٢) ع: وحدانية.

(١٣) ع: وحدانية.

(١٤) س ١١ ي ١٨.

(١٥) ع: يلج.

الباب الثالث: فى تقسيم الاشياء من حيث الحصر و موازنة العالم الصغير بالعالم الكبير، و بيان أنّ الانسان عالمٌ تامٌ صغير بالجلّة كبير بالمعنى.

الباب الرابع: فى بطلان اعتقاد الالحادى والحلولى والتناسخى بالبرهان القاطع، الحاصل من التور [٢ پ] الساطع، المتور عين قلب الذاكر الواضع رأس تسليمه على عتّة متابعة الشارع سنن السنن السنية الشافع المشفع فى اليوم الجامع الرافع علم شفاعته من غير دافع ولا مانع.

الباب الخامس: فى حقيقة النبوة والولاية واحتياج الناس الى وجودهم، و أنّ النبوة افضل من الولاية، و كلّ نبيّ ولى، ولا ينعكس.

الباب السابع: فى بيان الصراط المستقيم المبرّ عن غلو المنزه عن تقصير^{١٦} المشبه و افراط القائل بالجبر و تفريط المائل الى القدر و تخليط الخارجى و تخبيط الرافضى، هداهم الله بنور الكتاب و السنة الى سلوك طريق الوصول الى الجنة. وهذا الباب مفصل باربعة فصول تبركا بقوله تعالى: «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ^{١٧}».

الفصل الاول: فى كيفية اطلاعى على الصراط المستقيم فى البداية مشروحاً.

الفصل الثانى: فى صحة هذه الطريقة المذلة بسنابك الهمم العلية.

الفصل الثالث: فى جواب ما القاه الشيطان الى النفس حين تفرسه منها الاطمينان والاستقامة على الصراط المستقيم فى النهاية.

الفصل الرابع: فى اركان قصر الولاية والمحبة فمن احكمها و شيّد القصر امده الله بالتوفيق لسلوك المقامات المائية التى هى من سوابقها او لواحقها او منطوية فيها، وهى الايمان [٣ ر] والصبر والتقوى والاحسان. ولا يمكن الوصول الى المأمول^{١٨} دنيوياً كان ام اخروياً ام الهياً، والتمتع به فى قصر الكمال لطالب مؤمل الآباحكام هذه الاركان الاربعة، و

(١٦) ع: المنزه عن تعصير.

(١٧) س ٢ ي ٢٦٠.

(١٨) ع: مأقول.

توسيع ابوابها وهي الطهارة والتوكل والتوبة والقسط؛ واختتم هذا الفصل الذي هو الاصل بخاتمة ليكون ختامه مسكاً «فَلْيَتَنَا فِسْ الْمُتَنَا فِسُونٌ^{١٩}» من المحقق والمقلد، فطوبى للمتنافسين فيها والمتنفسين بها.

* * * *

* * *

* *

*

الباب الاول

فى اثبات وجوب وجود الموجد، الواجب وجوده ازلاً و ابدأً، و وحدانيته ونزاهته و ذاته و صفاته و كيفية صدور افعاله من صفاته الفعلية التى هى مصادر الافعال التى هى علة ظهور آثاره الممكن وجودها و ان كثرة الآثار الممكنة و الافعال المتنوعة^١ والمصادر المختلفة و الصفات اللطفية والقهرية وتعدد الاسماء الدالة على الصفات والذات لا تضر بوحدة الذات، الوحدة مطلوبة فى الذات فقط، لينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود.

فاعلم بعد ايتها المستفيد المسترشد ان كنت طالب الحق وتصحيح المعتقد غير مجادل فى تصحيح ما وجدت عليه الآب والجدان من الواجب عليك اولاً اثبات وجوب وجود الموجد الواجب وجوده ازلاً و ابدأً، ثم اثبات وحدانيته ثانياً، ثم اثبات نزاهته ثالثاً، ثم اثبات ذاته و صفاته الثابتة له ازلاً و ابدأً رابعاً، ثم [٣ب] بيان معانى الصفات السرمدية الثابتة له ازلاً و ابدأً عند تجلّى الحق بالصفة الاحدية والواحدية خامساً، ثم بيان كيفية صدور الافعال من الصفات الافعالية التى فى المصادر، ولا يجوز ان يكون الصفات الذاتية مصادر الافعال، ويجب ان يكون الصفات الفعلية ثابتة لمن كان متصفاً بالصفات الذاتية سادساً، ثم بيان كيفية ظهور الآثار لسبب الافعال و ان الافعال علل ظهور الآثار، ويجب ان يكون المعلول مقارناً للعلّة و لا يجب ان يكون المصادر مقارناً للمصدر.

و يجوز ظهور الآثار الكثيرة من فعل واحد ولا يجوز صدور الصادات الكثيرة من مصدر واحد، بل يجب ان يكون لكل صادر مصدر واحد خاص به سابعاً.

ثم بيان الفرق بين الصفات والاخلاق الذاتية والفعلية منها ثامناً.

ثم بيان تجلياته الصورية و النورية والمعنوية والذوقية تاسعاً.

ثم تحقيق الحديث الصحيح الوارد فى نحوه من الصورة التى تجلّى فيها على اهل المحشر، فقالوا: انت ربنا، فهنا نحن منتظرون. حتى يجىء ربنا الى الصورة التى عرفوه فيها فسجدوا له فمن كان مؤمناً سجد و من كان كافراً طبق ظهره فما قدر على السجود.

و بيان نزاهته [ر٤] عن التحول والنزول والاستواء والصورة الواردة ثبوتها في الكتاب والسنة، وأنها تتعلق بالتجليات الصورية والتورية، وإن الله الموجد المصور منزّه عن جميع ما يختص به الممكن عاشرًا.

وتلك عشرة كاملة واجب معرفتها على كلّ عاقل، ومن لم يثبت على الترتيب أولاً وجوب وجوده ويشغل باثبات وحدانيته^٢ ويشرع في ثبات نزاهته، لم يسلم عن الغلط والشطط، وكذلك إلى آخرها، لولم يثبت شيئاً بعد شيء كما ذكرناه على الترتيب، يتورط في ورطات الترهات ويغرق في غمرات الجهل المركب بحيث يطول على بيانه السنة^٣ العلماء ويزداد انكار الحكماء ويجب على المحقق طرده وردّه لئلا يدخل طالب الحق في سبيكة بيانه المزخرف. فاذا تيقنت بما بينته فلق^٤ التي مقاليد سمعك بقلب شهيد.

و اعلم ان الممكن موجود، وانت لا تشك في وجودك و لا يجوز ان يكون وجود الممكن من نفسه، بل يجب ان يكون من غيره لان تقدم الشيء على نفسه محال حقّي [٤ب] وهذا البرهان بطل الدور، ولا يجوز ان يكون من قبيل التسلسل الى مالا نهاية له من طرف الازل لان وجود الثاني حاصل، فيجب ان يكون وجود الاول ثابتاً، ولولم يثبت الاول لم يحصل الثاني. وقد حصل فبطل التسلسل الى مالا نهاية له من طرف الازل، وهو ايضاً من المحالات الذهنية، الممتنع وجودها في الخارج. فيثبت حينئذ ان وجود الموجد واجب ازلاً وابداً.

ثم اعلم ان من الواجب ان يكون هذا الموجد الواجب وجوده واحداً، الا انه لو كان اثنين لا يخلو من ان يكون ما به الامتياز ثابتاً، اولاً، فان لم فيلزم بان يكون واحداً، وان يكن فلا يخلو من ان يكون ما به الامتياز كمالاتاً اولاً، فكأن لم يكن، فصاحب النقص لا يجوز ان يكون موجد هذا لقائم الكامل ذي النظام التام، وان يكن ما به الامتياز بي حق كل واحد كمالاتاً، فينبغي ان يكون لكل واحد منهما عالم على حده برأسه، وليس كذلك، بل عالم الامكان آفاقه وانفسه غيبه وشهادته نوره وظلمته لطيفه وكثيفه خيره وشره من الجوهرات المدركات بنور النبوة. مثل الاوليات و بنور العقل يعنى هو وما ظهر من فيضه بامر الحق المتعالى كجوهر النفس و جوهر الصورة و جوهر المادّة

(٢) ع: واحدنية.

(٣) ع: الشبه.

(٤) ع: لكل + فالتق.

والمؤلفات والمركبات [ر٥] وما يطرد عليها عالم واحد على ترتيب واحد ونسق واحد غير مبدل ولا مغير عن الوضع الاوّل على وفق ما كان بي علم الواضع الحكيم مالك الملك والملكوت. والى هذا السر اشار نص التنزيل بقوله: «مَاتَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ»^٥.

فان قيل لم لا تجوز ان يكون ويكون له عالم آخر غير هذا العالم الذي نحن نعرفه. نقول ما قال الله تعالى في هذا المقام لصاحب الشبهة في كلام القديم: «هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ»^٦. وفي آية اخرى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَاءِ نَكُم مَّنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^٧. وفي آية اخرى قال لنبية: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ»^٨.

ثم نقول قولاً فصلاً: انّ العقل الزم علينا اثبات من ينتهى اليه سلسلة احتياجنا في الوجود فضلاً عن شيء آخر، فاذا انتهت الى واحد استغنينا به عن الآخر، ويجب علينا بعد الاقرار بشبوته وجوب وجوده عبادته شكره على نعمة الوجود خاصة.

وقولك فلم لا يجوز، دال على انه غير واجب وكل من لم يكن واجبا، لا يخلو من ان يكون جائزاً او ممتنعاً، والجائز ممكن والممتنع معهود حقيقى وهو [ر٦] المحال الحقى، فثبت وحدانية موجدنا الواجب وجوده بحمد الله تعالى.

ثم اعلم ان من الواجب عليك تنزيهه عن جميع النقائص والمعائب وعما يختص بالممكن ولولم يكن له ايجاد العالم الكامل على هذا لترتيب المنتظم فى احسن هيأته من غير تبديل و تغيير من الوضع الاوّل المعلوم له فى الازل وقد وجد. فثبت نزاهته وهو تعالى يثبت نزاهته اولاً، ثم يخبر عن صفاته بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^٩.

[لو لم] يكن منزلها عما يختص بالممكن لبطل الوجوب، وقد ثبت وجوب وجوده لانتهاى سلسلة الاحتياج اليه فى الوجود كما بيناه بيناً.

(٥) س ٦٧ ي ٠٣

(٦) س ٣١ ي ١١

(٧) س ٣٠ ي ٤٠

(٨) س ٣٥ ي ٤٠

(٩) س ١٧ ي ١ و س ٤٠ ي ٢٠

ثم اعلم ان لهذا الموجد الواحد الواجب وجوده المنزه عما يزعم الجاحدون، المقدس عما يفترى المشركون، المتعالى عما يصفه الجاهلون ذاتاً.

والذات اسم لما يقوم به الصفات، وليس هو من الذات التى هى تأنيث ذو، لانها لايجوز ان يطلق على الواحد المنزه الذى يغيرلن يسمى الملائكة تسمية الانثى فى كتابه المحكم بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمَوْنَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى، وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً^{١٠}». [٦ ب] و فى آية اخرى بقوله: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ^{١١}». يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّرَ بِهِ أَيْمَسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ^{١٢}»، تعالى الله عن ذلك و عن جميع مالا يليق بكماله علواً كبيراً.

و تيقن بعد ان الذات شىء فرد قائم بنفسه مستغن بجميع الوجوه عن غيره ازلاً و ابدأً، ليس بجسم لانه فرد والجسم مؤلف من جوهر هى الصورة والمادة، ولا بعرض لانه قائم بنفسه دائم البقاء، والعرض عبارة عما عرض و طرأ على ما اوجده الله من المفردات و المؤلفات و المركبات غير مقوم نفسه؛ ولا بجوهر لانه مستغن بجميع الوجوه عن غيره ازلاً و ابدأً؛ والجوهر مستقر فى وجوده الى فيض ايجاد موجدته و فى بقاءه الى فيض ابقاء مبقية، ولولاه لكان هو والعدم سواء.

ثم اعلم ان هذا الذات حى، سميع، بصير، متكلم، عليم، مرید، قدير، حكيم ذو وجود؛ وحيوة وسمع وبصر وكلام وعلم و ارادة و قدرة و حكمة و نور. وليس للوجود اسم غير اسم الذات لخصوصيته و قربته من الذات ولالتور اسم الآ نفسه لان التور كمال الظهور، والجود مبدء الظهور، و من لم يكن ذا وجود لم يكن حياً، و من لم يكن حياً، لم يكن عليمًا. فالوجود عبارة [٧ ر] عما يصدق الاشارة الى كل شىء حقيقى او معنوى، بسببه، والشىء هو الذى يصدق الحكم على وجود او عدم او ثبوت او نفى به و عليه. و هو لا يخلو من ان يجب ان يكون ازلاً و ابدأً اولاً. فان يجب فهو الشىء الحقيقى الواجب وجوده ازلاً و ابدأً. و ان لم يجب فلا يخلو من ان يكون متساوى الطرفين فى

(١٠) س ٥٣ ي ٢٧ و ٢٨.

(١١) س ٤٣ ي ١٧.

(١٢) س ١٦ ي ٥٩.

الجواز اولاً. فان يكن فهو الشيء الذي [٧ پ] يتلفظ به لسان القلم وقلم لسان^{١٣} في الظاهر والباطن الممتنع وجوده في الخارج ازلاً وابدأً.

وان وجد في الذهن باطناً وفي اللوح ظاهراً وعلى اللسان جارباً، لان الذهن كاللوح والوجود الذهني كالمكتوب والكاتب هو النفس والحاكم بان هذا الذي كان مكتوباً على اللوح موجود او معدوم ثابت او منفي، هو العقل. فكل ما وجد في اللوح واللسان والذهن لا يخلو من ان يجب الحكم بوجوده وثبوته ازلاً وابدأً اولاً. فان يجب، فهو الواجب وجوده؛ فان لم يجب فلا يخلو من ان يجب الحكم بعدمه ونفيه ازلاً وابدأً اولاً. فان يجب، فهو الممتنع وجوده مثل شريك الباري والمحالات الحقية، و ان لم يجب لتساوى طرفيه في الجواز فهو الممكن وجوده اذا اراد الله ظهوره اوجده، و اثبت وجوده ابدأً باديض الصفة الدال عليها اسم المثبت، كما اشار اليه في كتابه المحكم، بقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ، أُمُّ الْكِتَابِ^{١٤}».

و قد سبق الكلام بمحو الصور و اثبات المعاني والحقائق، ليكون مظاهر لطفه و قهره، و يعرف. ثم نقول اكمل من الاول ان الشيء لا يخلو من ان يجب وجوده لينتهي اليه سلسلة الاحتياج في وجود الآثار اولاً. فان يجب، فهو ذات الله وصفاته و افعاله؛ و ان لم يجب، فلا يخلو من ان يكون متساوي الطرفين في الجواز او ام لا فان يكن، فهو الآثار الممكن وجودها؛ و ان لم يكن، فهو الممتنع وجوده.

ثم اعلم انه تعالى قبل ايجاد الموجودات كان متصفاً بالصفات الذاتية كما بيّناه من قبل، و من كان متصفاً بالصفات الذاتية الثابتة له ازلاً و ابدأً يكون ذا صفات فعلية، اذا اراد ان يتجلّى بها ليصدر منها الافعال و يظهر بسببها الآثار ليعرف يتجلّى، كما قال: «كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ^{١٥}».

[٨ ر] فإشار اولاً الى تجلّى الذات، بقوله: «كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًا» ثم اخبر عن تجلّيه بالصفة الاحدية، بقوله: فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ ثانياً؛ ثم بين تجلّيه بالصفة الواحدية، بقوله: فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ ثالثاً.

فظهر بعد ذلك بالفيض الحكمي المخلوق الممكن وجوده، و سذكر كيفية ظهوره

(١٣) ع: قلم اللسان.

(١٤) س ١٣ ي ٣٩.

(١٥) ع: لا عرف.

على الترتيب في الباب الثالث، في تقسيم الاشياء من حيث الحصر، ان شاء الله تعالى.

فالحيات عبارة عن دوام ادراكه نفسه، و دوام نفسه ازلاً و ابدًا، و هذه صفة لا يتبدل معناها بتبدل التجليات و ظهور المخلوقات، خلاف اخواتها و ظلّها، و جميع صفاته منزّه ايضاً عن تبديل المعنى حقيقة لكنها يحتاج للتفهم الى تبديل العبارة غير صفة الحيوة والارادة والقدرة والحكمة من الصفات الثمانية.

و السمع عبارة عن دوام ادراكه [٨ پ] جلاله و كماله حين لم يكن احد غيره، فاذا خلق الممكن وجوده، ليُعرف اسئلة المحتاجين على تباين طبقاتهم و اختلاف لغاتهم، فيكون عبارة عن درك ما في نفس المتكلم واحداً او اكثر متلفظاً به او غير متلفظ قريباً منه او بعيداً عنه و من كان سميعاً بالمعنى الاول كان سميعاً بالمعنى الثاني من غير تبدل و تجدد، و ان لم يكن السائل موجوداً.

و البصر عبارة عن دوام ادراكه حسنه و جماله، حين لم يكن احد غيره من المنظور اليه فاذا خلق المخلوقات، و بين لهم انه بصير بالعباد، فالعبارة عن البصر درك الاشياء من حيث الرؤية سواء كانت ظاهرة او باطنة قريبة منه او بعيدة عنه.

والكلام عبارة عن دوام ادراكه بانه مستحق الحمد و الثناء حين كان و لم يكن معه احد يخاطبه و كان مثنياً على نفسه، كما اشار الى هذا السر النبي الاُمّي، عليه السلام، حيث قال: اللّٰهُمَّ لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ. والآن ايضاً يثنى على نفسه تارة بقوله: فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ^{١٦}، واخرى بقوله: فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^{١٧}، لما كان مثنياً على نفسه في الازل قبل تجليه بالصفة الدال عليها اسم الخالق فبعد ظهور المخلوقين المخاطبين، [٩ ر] يكون الكلام عبارة عن نظم الامر البياني سواء كان في نفس المتكلم او في اللوح الصوري او المعنوي، و من الواجب على العارف المستكمل تنزيه كلام الحق عن جميع ما يختص بكلام الممكن كما يجب عليه تنزيه الحق عن ان لا يكون له كلام او نتكلم عبثاً؛ و يثبت الكلام على المعنى الذي بيّناه، ليسلم عن ورطة التعطيل و التشبيه و غمرة الظن بكلامه انه خال عن الحكمة اذ لا مخاطب. واليتيقن ان اطلاق اسم المتكلم على من له الكلام مجازاً لان المتكلم اسم لمن له تكلم، و التكلم فعل صادر عن الصفة الدال عليها اسم المتكلم، كالاحياء

(١٦) س ٢٣ ي ١٤.

(١٧) س ٤٠ ي ٦٤.

الصادر من الصفة الدال عليها اسم المحيى، و المحيى لا يكون إلا حياً كما ان المعلم لا يكون إلا عليمًا. و المتكلم و المعلم و المحيى اسماء الصفات الفعلية، و الحياة و الكلام و العلم صفات الذاتية، غير ان الحى جاء اسماً لمن له الحياة و العليم جاء اسماً لمن له العلم، و ما جاء اسم خاص لمن له الكلام فاطلق على من له الكلام اسم المتكلم من حيث المجاز، و لاجل هذا لا يجوز الالتجاء الى ربه فى وقت الحاجة كما يجوز بغيره من الاسماء الحسنى بقولهم حين الالتجاء فى الدعاء والنداء: يا حى، يا عليم و امثالها. وسيجىء بيان الفرق بين الكلام و المتكلم و القول ونزاهة الكلام المخصوص بالواجب وجوده عن الكلام المنسوب الى الممكن وجوده فى الباب الثانى، ان شاء الله تعالى.

والعلم عبارة عن دوام ادراكه الادراكا كلها حين لم يخلق الغيب والشهادة و ما فيها و من عليهما، فاذا خلق الخلق ليعرف و بين انه «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»^{١٨} يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا»^{١٩} و «لَا يَغْرُبُ فِيهَا»^{٢٠} [٩ب] عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»^{٢١} و هو يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها فيكون العلم: عبارة عن دوام ادراكه الادراكات والمدركات المفتوح راءها و المكسور جزئياً و كلياً، و من يكون سمياً بصيراً متكلماً عليمًا بالمعنى الاول يكون سمياً بصيراً^{٢٢} متكلماً عليمًا بالمعنى الثانى، و ان لم يكن الغيب والشهادة واهليهما موجودين.

والارادة عبارة عن دوام ادراكه اظهار ما فى علمه فى الاحايين اللاتقة به. والقدرة عبارة عن دوام ادراكه تنفيذاً امر الارادة فى حينه اللاتق به. والحكمة عبارة عن دوام ادراكه اتمام القدر المقدور للمراد المعلوم و اتقانه على نحو الافضل و الاوفق عنده.

والتور عبارة عما يدرك [١٠ر] نفسه و غيره ازلاً و ابدًا، و يطلق من حيث المجاز على ما وجد فيه اعتبار من هذه الاعتبارات الاربع مطلقاً. والادراك عبارة عن الاحاطة بحقيقة الشئ ومعناه و صورته لا يجوز اطلاق هذا الادراك^{٢٢} بهذا المعنى، إلا على الله تعالى، و الى هذا السراشار حيث قال فى محكم

(١٨) س ١٣ ي ٩.

(١٩) س ٣٤ ي ٢.

(٢٠) س ٣٤ ي ٣... عنه ميثقال... فى السموات ولا فى الارض.

(٢١) ع: بصراً.

(٢٢) ع: هذا الادراك.

تنزیله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^{۲۳}. للطافته لا تدرك ولخبيرته^{۲۴} يدرك؛ و بین احاطته بحقیقه الاشیاء و معناها و صورتها فی کتابه العزیز فی آیات متفرقه، اولها قوله: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^{۲۵}. مخبراً عن احاطته بحقیقه الاشیاء، و ثانیها قوله: «قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»^{۲۶}. مخبراً عن احاطته بمعانی الاشیاء، و ثالثها قوله تعالی: «أَحْطَا بِمَا لَدَيْهِ خَبْرًا»^{۲۷}، و قوله: «إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُّحِيطٌ»^{۲۸}. مخبراً عن احاطته بصور الاشیاء.

والفرق بین العلم والادراك بین، و کیف لا وهو تعالی یأمرنا بالعلم، بقوله لنبیّه: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^{۲۹}. و فی آیه اخرى: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ»^{۳۰}. و فی آیه اخرى بقوله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^{۳۱}. و من علی حبیبه علیه الصلوة والسلام: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»^{۳۲} * وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا. [۱۰ پ] و ینفی الادراك عتاً، بقوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^{۳۳}، و بقوله: «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»^{۳۴}. لان الاحاطة بشیء من جمیع الوجوه حق الله الواجب وجوده، وصرح حيث قال: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^{۳۵} أَلَا بِمَا شَاءَ؛ و ابین منه قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»، و من لم یحط بحقیقه الشیء و معناه و صورته لا یمکن ان یعرفه حق معرفته؛ و الی هذا المعنی اشار خیر خلقه حبیبه المصطفی، صلی الله علیه وسلم، حيث قال: «كُلُّ النَّاسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ حَمَقَى». و قال: «تَفَكَّرُوا فِي الْآءِ اللَّهِ وَ لَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ»، لان الفكر فی ماهیه^{۳۶} الذات وکیفیهته کفر. اقتفی اثره

(۲۳) س ۶ ی ۱۰۳.

(۲۴) ع: لخبیره.

(۲۵) س ۴۱ ی ۵۴.

(۲۶) س ۶۱ ی ۱۲.

(۲۷) س ۱۸ ی ۹۱.

(۲۸) س ۳ ی ۱۲۰.

(۲۹) س ۴۷ ی ۱۹.

(۳۰) س ۲ ی ۲۸۲.

(۳۱) س ۲ ی ۳۱.

(۳۲) س ۴ ی ۱۱۳.

(۳۳) س ۶ ی ۱۰۳.

(۳۴) س ۶ ی ۹۲.

(۳۵) س ۲۰ ی ۱۱۰.

(۳۶) ع: مأیة.

صاحب غاره الصديق الاكبر والصديق الانور في تسييحه بقوله: «سُبْحَان مَنْ لَمْ يَجْعَلْ سَبِيلًا إِلَى مَعْرِفَتِهِ^{٣٧} إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ». و كذلك العارفون سَبَّحُوهُ بقوله: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ». [١١١]

فاعلم بعد ان المدركات غير المعلومات، لان المُدْرَك البصرى غير المدرك السمعى، ولا مدخل للبصر فى المدرك السمعى، ولا للسمع فى المدرك البصرى اصلاً. والفرق ظاهر بين مدركتهما من الالوان والاصوات، ولكل من المدركات آلة معينة مخصوصة به، ولا فرق بين معلوم ان الكل اعظم من الجزء وبين معلوم ان الانسان حيوان ناطق وغيرهما كالعلم بان الماء جسم رطب بارد، والنار جسم مضى محرق لان كل هذه المعلومات راجعة الى صفة واحدة، وهو العلم ولا يحتاج الى الآت متنوعة، ويجوز ان يكون الاعمى عالماً بان النار جسم لطيف مضى محرق ولا يكون مدركا لونها وكيفية صعودها.

ثم اعلم ان الموجود لا يوجد الا من فعل اليجاد الصادر من المصدر المعين وهو الصفة الدال عليها اسم الموجد وكذلك المخلوق وامثاله. [١١٢]

ثم اعلم جواز ظهور الآثار الكثيرة من فعل واحد وهو اليجاد وينبغى ان لا يكون هذا مستبعدا عن عقلك لانك تشاهد من شخصك الواحد المتصف بالصفات الكثيرة بان فعل الكتابة لا يصدر الا من صفة كاتبيتك وصدوره من صفة نجارتك محال، وكذلك فعل النجارة لا يصدر الا من صفة نجارتك، وصدوره من صفة كاتبيتك محال، ويجوز ان يظهر من فعل كتابتك مكتوبات كثيرة، وكذلك من فعل نجارتك منجورات كثيرة، وهى آثار ظاهرة من فعل واحد صادر من صفة واحدة، وهى مصدره المعين قائمة هى واخواتها بشخصك الواحد المسمى بزئيد، والصفاتك اسماء غير هذا الاسم المخصوص بشخصك الواحد، الذى يقوم به الصفات الكثيرة الذاتية والفعلية ومنها لم تكن متصفا بالصفات الذاتية، وهى الحياة والعلم واخواتها، لا يمكن لك الاتصاف بالصفات الفعلية كالكاتبية والنجارية واخواتها، ولا يضر بوحدة شخصك كثرة الاسامى، وتضاد الصفات وتنوع الافعال وتكثر الآثار الظاهرة بسبب الافعال الصادرة من الصفات القائمة بشخصك الواحد مع كونك ممكن الوجود فاطنك بالواجب وجوده فأمن موقناً بانه احدى الذات واحد الصفات، فرد بين الخلق وتر بعد الخلق،

كان احداً من الازل الى الابد، والذات مستلزم الاحدية، و لآجلها^{٣٨} اقلنا لايجوز اطلاقه على غيره الا بالمجاز وواحداً صادراً منه الاعداد الآثار الكثيرة و فردانيته ثابتة له ازلاً و ابدأً، وتجلّى بها عند ظهور الآثار الكثيرة خاصته في العقود الاربعة الاحادية الحضرائية والعشرانية المحاضرية والمائية المواطنية والآلافية الموافقية [١٢ر] عند تجلياته الاربع الصورية والنورية والمعنوية والذوقية ايضاً ثابتة، و يتجلّى بها خاصة عند افناء الصور واهلاك المعاني. والى هذا التجلّى اشار في محكم تنزيله بقوله مرة: «كُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَإِنَّ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ^{٣٩}» واخرى: «كَلَّ شَيْءٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^{٤٠}».

وفناء الصور كفناء صورة الابلوج في الماء، و هلاك المعاني كهلاك حلاوته اذا غلب عليها الماء، الاترى الى هلاك انوار الكواكب اذا غلب عليها نور الشمس، فكذلك اذا تجلّى نور الوجه يهلك عند تجليه لغلبة نوره الاوائل المدركة بنور النبوة والجواهر المدركة بنور العقل [١٢پ] والاجسام البسيطة المدركة بنور الحس والعقل معاً، وهى صور التراكيب المدركة بنور الحس فحسب.

ثم اعلم أنّ ليس لله ضدّ ولانّ في الوجود الخارجى بحيث يقدر تغيير اوضاعه و تبديلها او يخلق عالماً مثل عالم سبحانه عن الضدّ والنّد والشريك فى الملك والمملوك والجبروت واللاهوت وهو حقّ ان يعبد لان حياة كلّ حىّ منه، وقيام كلّ شىء به [١٣ر] ولايجوز اطلاق الحق على الله الا بهذا المعنى فتعالى الله الملك الحقّ عَمَّا يصفه الجاهلون علواً كبيراً.

فالحقّ الذى هو ضدّ الباطل بمعزل عن ان يكون اسماء لله الواحد الواجب وجوده لانه مختص بالممكن وجوده، كما يقال: كلام زيد حق فكلام عمرو باطل. والباطل على ضربين؛ باطل حقيقى وهو ممتنع الوجود، و باطل نسبى كمداداة المحرور بالعسل فشربة العسل بنسبة مرضه باطل فى حقه ولكنه حق فى مداوات صاحب الافلاج حدث مرضه من البرودة، وهذا الحق ضدّ الباطل النسبى، فاذا كان كلام عمرو حقاً مثل كلام زيد فهو نّدّه، والى هذا الحق والباطل اشار^{٤١} الله تعالى حيث قال:

(٣٨) ع: والاجل ها.

(٣٩) س ٥٥ ي ٢٦ و ٢٧.

(٤٠) س ٢٨ ي ٨٨.

(٤١) ع: اشيار.

«كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ»^{٤٢}. ومن هذا القبيل الحق والباطل الذي جاء في دعاء الانبياء والمرسلين والاولياء والصديقين وهو: «اللَّهُمَّ ارِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَارِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ». و الباطل الحقيقي هو من المحالات الحقيقية التي هي العدم الحقيقي الممتنع وجوده. [١٣ پ]

والمحال على ضربين: محال حقى^{٤٣}، مثل شريك الباري عزوجل ومثل الجمع بين الضدين في حال واحدة و محل واحد، ومالا حكمة في ظهوره فما انبعثت الارادة في اظهاره ولا يتعلق القدرة باظهار ما لم تكن فيه حكمة ابداً.

ومحال عقلى مثل الشقاق القمر واخراج الناقة من الحجر وامثالها، وفي اظهاره حكم حجة منها اعجاز على كمال قدرة الحق تعالى ومنها الاطلاع على عجز العقل عن درك بما هو فوق طوره ومنهما الخلق عن اتيان ما ياتى به النبى ليكون دالا على صدقه، و فارقا بين مدعى الحق و مدعى الباطل^{٤٤} فى دعوته و اقحاماً للعقل العارى عن جلّيه نور النبوة العاقل عن جلّيه فيض الاكمال ليتبع الشارع المكمل المويّد من عند الله فيما هو فوق طوره. ومنها الاطلاع على ان الله خلق جوهر المادّة قابلاً لكل ما اراد تصويره و تغييره، مثل الشمع القابل لكل صورة المسخر تحت يد المصور يستعمله فيما يشاء كما يشاء.

ومنها اقرار العقل بانّ فى المعرفة تفصيليّة الممرة للواصل اليها ذوقاً حقيقياً، هو انعم اللذات و اتم الكمالات ولا يمكن حصوله للعاقل الا بالاعتصام بحبل متابعة الشارع المويّد من عند ربه بالمعجزات الواضحة والبراهين اللايحة كما لا يمكن للشارع ارشاد من لم يكن متحلياً بحلية العقل، فمعرفة الله تعالى [١٤ ر] اجمالاً و تفصيلاً و معرفة احكامه منوطة بنور العقل و نور النبوة معاً و ارشاد النبى لمن لا عقل له لا ينفع و استبداد العقل برأيه مهلك صاحبه، لان العقل عاجز عن درك ما فى طور الحسّ بلا آلات حقيقية فكيف لا يكون عاجزاً فى طور فوقه بلا آلات ما فى ذلك طور، و هو نور النبوة و نور الولاية، و الانسان وان كان عاقلاً كان محتاجاً الى التعليم، و الى هذا السر اشار الله تعالى حيث قال: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^{٤٥}. فالادراك خاصة نور العقل و

(٤٢) س ١٣ ي ١٧.

(٤٣) كذا فى الاصل، اما فى نسخة المترجم: محال حقيقى.

(٤٤) ع: مدعى الباطل.

(٤٥) س ٩٦ ي ٥٥.

الارشاد خاصة نور النبوة، و لا يحصل المعرفة الكاملة الا بنورهما.
ثم اعلم ان الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية، هو ان الذاتية لا يتوقف تصورهما على تصور الغير، و الفعلية يتوقف، و كذلك ثابت في الاخلاق الذاتية والفعلية و يجوز التخلق بالاخلاق الفعلية كالعفو و الشكر والصبر والكرم والحلم وامثالها، و كيف لا وقد ندب الشارع اليه حيث قال: «تخلّقوا باخلاق الله». و لا يجوز التخلق بالاخلاق الذاتية، كالعظمة والكبرياء و امثالها، و كيف يجوز وقد منع عنه بقوله صلى الله عليه وسلم خبراً عن الله تعالى انه قال: «الْعَظَمَةُ إِزَارِي وَ الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي فَمَنْ نَا زَعَنِي فِيهَا أَذْ خُلْتَهُ النَّارُ». لانها و اخواتها حق المعبود [١٤ب] لا حق العبد.

والفرق بين الصفة والخلق، هو ان صفة مصدر لفعل يظهر بسببه آثار قائمات بانفسها كالموجودات والمخلوقات الظاهرة بسبب فعل الابداء؛ والخلق، الخلق مصدر لفعل يظهر بسببه الآثار في غيرها مثل الاعراض التي هي غير مقوم نفسها.
يتقن بان صفات الله تعالى سر مديات ازليات وابديات منزهاة عن ان يكون اعراضا طاريات على الموجودات التي ما كانت، فكانت بتكوين الله، كما اخبرنا عنه بقوله: «كُنْ فَيَكُونُ»^{٤٦}، فطراً على المكون بعد دخوله تحت ذل التكوين و تقيده بقيد الامكان الاعراض التي هي موضوعات في موجودات طاريات على المكونات، و هي لا يخلو^{٤٧} من ان يجوز اطلاقها على الممكنات كلها اولاً. فان يكن جائزاً، فهو الضعف الطارى العارض على الممكن وجوده عند دخوله تحت ذل التكوين و تقيده بقيد الامكان؛ و ان لم يكن جائزاً، فلا يخلو من ان يكون باقياً مع ما يكون به كبقائه او لا. فان يكن، فهو كشكل تدوير الافلاك و المكان وامثالهما مما يختص بالمؤلفات والمركبات المنزهة عنه الجوهريات المدركة بنور النبوة والعقل؛ وان لم يكن، فهو كصفرة الخجل الرجل [١٥ر] و حمرة المغضب المجادل و ضوء السراج على الجدار مما يختص بالمركبات دون المؤلفات، و كل موجود يبعد عن حضرة الوحدة و محاضر البسائط يكثر اعراضه، وذات الله منزّهة عن يحل فيه شيء او يطرأ عليه شيء او يعرض له شيء، صفاته و اخلاقه سر مديات ثابتات له ازلاً وابدأً.

ثم اعلم موقنا بأن الله تعالى تجليات صورته و نورية و معنوية و ذوقية غير

(٤٦) س ١٦ ي ٤٠، س ١٩ ي ٣٥، س ٤٠ ي ٦٨.

(٤٧) ع: لا يخلو.

منحصرة^{٤٨} للمظاهر المستعد لها، وقد اشار النبي الآمى عليه الصلوة والسلام الى كل واحد منها فى احاديثه بقوله: «رَأَيْتُ رَبِّى تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِى أَحْسَنِ صُورَةٍ»، وفى حديث آخر، اذا سألت عنه عائشة رضى الله عنها بقولها: «هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ لَا بُدَّ نَوْراً أَوْرى». وهذان الحديثان يدلان على التجليات الصورية والنورية. وفى حديث آخر قال: «إِنِّى لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ»، مخبراً عن تجلى المعنوى، وفى حديث آخر قال: «لِى مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْمَعُ فِيهِ مَلَكٌ مَقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ»، وفى رواية لايسعنى فيه [١٥١]، مخبراً عن التجلى الذوقى والتجليات الذوقية للمنتهى، والصورية للمبتدى وللمتوسط افقان، فالنورية يكون فى افق البداية، والمعنوية فى افق النهاية، وصاحب التجلى ان لم يكن فى حضانة مرشد مكمل لايسلم عن الغلط ولا ينجو عن غمرات التشبيه والحلول والاتحاد فى الصوريه والنورية وعن انكار الكتاب والسته فى المعنوية والحياة المحموده^{٤٩} موجودة فى الذوقية، ويجب على من لم يكن له مرشد مكمل ان يقول بعد افاقته عنه تلك الحالة: «يَا مُصَوِّرُ الصُّورِ وَيَا مُنَوِّرُ النُّورِ وَيَا مُلْقَى الْمَعْنَى وَيَا مَذِيقَ الذُّوقِ ثَبَّتْ قَدَمِى وَ قَلْبِى وَ قَالِبِى فِى الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَ اَنْعِمْ عَلَيَّ كَمَا اَنْعَمْتَ عَلَى النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ»^{٥٠}».

ويختم التجلى الصورى على صورة الانسان والنورى منزّه عن [١٦] اللون والشكل و الحيز، و مادام يوجد من هذه الثلاثة واحدة تعدمن التجليات الصورية واكمل التجليات الصورية واحوجها الى ارشاد المرشد اذا كان فى صورة صاحب التجلى و يخشى عليه قوله «أَنَا الْحَقُّ» و «سُبْحَانِى مَا أَعْظَمَ شَأْنِى» و «لَيْسَ فِى جُبَّتِى سِوَى اللَّهِ» وامثاله مما يطرء على اكثر المجذوبين و مبتدئى اهل الوصول من السالكين، خاصة اهل الغلبات المحكية عنهم الشطحيات فى مقام السكر.

ولولا ارشاد المرشد وحفظه المريد بالهمة الشيخية والقوة الولاية لايمكن له الخلاص فى هذه الورطات فى هذا المقام، و يجب على المرشد زجره و تنبيهه، بان يقول له: ان الله تعالى نادى موسى عليه الصلوة والسلام مرة فى صورة النار واخرى فى صورة

(٤٨) ع: غير محضر.

(٤٩) فى نسخة المترجم: حيرة المحموده.

(٥٠) س ١ ص ٧٠.

الشجرة، وقال: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ^{۵۱}» مرة و «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ^{۵۲}» أخرى، فمن لم يؤمن بان النداء كان من الله فقد كفر، ومن ظن بالنار والشجرة أنها هو الله المتعال المقدس المنزه عن جميع ما كان خاصة الممكن فقد كفر واشتهر بركاكة العقل، فينبغي ان لا يغتر الواصل بما يجده في هذا الطريق و يتيقن بوحداية ربه و نزاهته عن جميع ما يختص به الممكن. و يعلم انه تعالى بطريق الارادة يجعله عارفاً في ملكه و ملكوته كما يشير الى هذا السرف في كتابه العزيز بقوله: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ^{۵۳}».

فعلى صاحب المشاهدة و التجلى تبرئه عن جميع ما كان خاصة الممكن ليتمكن له التوجه الى فاطر السموات كما توجه ابراهيم صلوة الله و سلامه عليه بعد تبرئه عن الآفلات الى فاطر السموات بقوله: [۱۶ پ] «وَ جَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^{۵۴}». وقد امر الله تعالى حبيبه خاتم النبيين صلى الله عليه و سلم بمتابعته بقوله عز من قائل: «ان اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ^{۵۵}». فقال خاتم النبيين صلوات الله و سلامه عليه: وَ جَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ «إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ^{۵۶}». و من لم يكن متبرياً بالكلية عن جميع ما كان خاصة الممكن لا يكون من الموجدین بل يحشرفى زمرة اصحاب العجل من السامريين.

ثم اعلم ان النبي صلى الله عليه و سلم يشير في بعض احاديثه الى تنزل ربه الى السماء الدنيا كل ليلة والى تحوله من صورة الى صورة يتجلى لاهل المحشر فينبغي للمؤمن تصديقه فيما يقول بشرط ان لا يزل قدم عقله في نزاهة ربه، و يكون موقناً بان لله ظلالاً في كل غيب من الغيوب السبعة، كما كان في عالم الشهادة ظل السلطان، وقد قيل: «السلطان ظل الله في الارض». و تجلياته في صور الظلال كثيرة جداً [۱۷ ر] و العارف يأخذ حظ نفسه و حق قلبه من تلك التجليات ليصير المعاني الغيبية شهودياً و

(۵۱) س ۲۸ ی ۳۰.

(۵۲) س ۲۰ ی ۱۲.

(۵۳) س ۶ ی ۷۵.

(۵۴) س ۶ ی ۸۰.

(۵۵) س ۱۶ ی ۱۲۳.

(۵۶) س ۶: ی ۱۶۲ و ۱۶۳.

يكون من الموقنين، ويقول من حيث الايقان انا مؤمن بوحداية ربى و نراهته عن جميع
 مالا يليق بكماله، و بما اراد من هذه التجليات والازات و بجميع ما نطق به الكتاب
 والسنه و قوله تعالى فى كتابه لنبته: «وَهَلْ آتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ
 لَأَهْلِيهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى * فَلَمَّا
 آتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى^{٥٧}»
 صدق ونداءه حق و لكته منزّه عن ان يكون ناراً. و كذلك فى نزوله الى السماء
 الدنيا و تحوله من صورة الى صورة اخرى ينبغى ان يعتقد صدق ما صح عن النبى
 الصديق صلى الله عليه و سلم بشرط الاجتناب عن التشبيه و تتبع العقل ايضاً عن
 تورطه مفرطاً فى التنزيه المورث للتعطيل، و يتيقن بان سادات الطريقة اجمعوا على ان
 الدين المرضى موضوع بين الغلو و التقصير يعنى غلو المنزه و تقصير المشبه، و اكثر
 الاختلافات الواقعة فى الملل و التحل كان منشأها من هاتين المزلتين و من عصب
 الجهال لمقتداهم و نصرتهم آبا هم، ولنشرع فى الباب الثانى و لنبين بتوفيق الله تعالى
 كيفية التوفيق بين الاقوال المختلفة ليكون مرصداً لطلاب الحق من بين الفرق، ان شاء
 الله تعالى.

* * * *

* * * *

* * *

* *

*

الباب الثاني

[في كيفية التوفيق بين الأقوال المختلفة]

فاعلم بعد ان المنشأ للاختلاف أولاً كان من تقصير اهل الاستنباط، وتعجيلهم في بيان ما كوشف عليهم من غير احاطة علمهم بغير خصمهم، ولا يجوز لطالب الحق الاعتماد على ما كوشف عليه، الا بعد عرضه على الكتاب والسنة مرارا ووزنه بكفتي العقل والنقل ومجادلته نفسه فيه مجادلة [١٧ پ] الخصم الالدي، بل اشد مجادلة منه ولا يستحي من الحق واخذه من كل من اجرى الله على لسانه الحق، وان كان خصمه بل يجب ان يأخذ منه مستفيداً منصفاً مثنياً عليه مقرا بغلط نفسه، ولو بلغ كشفه الى مرتبة لا برد عليه شبهة ويصدق الكتاب والسنة والعقل المتور بنور الله ينبغي ان يحمد الله على نعمة المكاشفة الموزونه بكفتي العقل والنقل المطابقة للواقع ويعتقد اعتقاداً لا يمكن للشيطان تكذيبه ولا للنفس تشكيكه ثم يتحدث بنعمة ربه مؤثراً على طلاب الحق ماناً على نفسه لاعليهم، لان الله تعالى ارسلهم اليه وجعلهم حملة معارفه وخلفاءه بعده، لئلا يكون ابتر ويصل اليه على مر الدهور منافع معارفه وهذه نعمة عظيمة من الله بها على انبيائه ويمين على ورثته.

* والقاتل بان الله تعالى موجب بالذات موحداً له ومنزهاً محترزاً عن طريان وهم التكرار وظن الظلم على من [١٨ ر] ليس بظلامٍ للعبيد^١، كما يقول في كتابه الحميد «و ما ظلمهم الله، و لكن انفسهم يظلمون^٢» وفي آية اخرى يقول: «و ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون^٣». لا يجب تكفيره بل يجب تنبيهه بانك في غير تنزهك اياه سقطت و غفلت عما يلزم من قولك ان يكون ربك فاقد الارادة و افعاله مثل ما تفعل العناصر بالطبع، لا بالاختيار كاحراق النار و اغراق الماء، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. فان لم يرجع بعد التنبيه عما كان عليه يجب رده و طرده و تشهيره بين المسلمين لئلا يقع في شبكته احد من طلبة الحق، و هو ممن قيل في حقه حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء اذا ثبت لربك فاستنكف عنه لنفسك، و هو اشتغالك بشيء من غير

(١) س ٤١ ي ٤٦.

(٢) س ٣ ي ١١٧.

(٣) س ٢٩ ي ٤٠.

علّة غائبة، و لو نسبك احدٌ الى هذه الخصلة لغضبت عليه بانه نسبني الى الحماسة والجنون، نعوذ بالله عن اعتقاد يورث اطلاق فقدان الارادة على الله المريد الحكيم.

* والقائل بانه فاعل مختار، مراعيّاً الادب لئلا يبتلى بانكار ما يقول تعالى: «انه فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ»، وفي آية اخرى يقول: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيُهْدَى مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسَاءَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ^٥». يجب تحسينه على حسن ادبه في حضرت ربه وتنزهه عن ان يكون فاقد الارادة [١٨ پ] والذي يقول: ان الله خلق العالم واهله ليكون مظاهر لطفه وقهره وقوابل فيوضه المتواترة الفائضة من صفاته الفعلية مسخرين تحت امره مستعملين فيما يرى فيه مصلحة مملكته على وفق قانون الحكمة. هو فارغ عن هذه الاختلافات موقن بان موجد العالم مالك الملك و الملكوت يتصرف في ملكه و ملكوته بالحق، و يعمر عالمه بالملائكة والجن والانس و الحيوانات على ما يرى فيه نظام عالمه و هو ناظر الى مجارى احكامه و الى نفسه كل طرفة عين انها في اى شىء مستعملة فان كان استعمالها في عمارة دار مظاهر القهر خاف على نفسه و التجاء الى الله متضرعاً متخشعاً راجياً سعة رحمته غير قنوط لان الاعمال معتبرة بخواتيمها و يظهر في الخاتمة ما حكم الله فى السابقيه و ما بينها يتلون الاحوال لانه عالم الصنعة لمسمى الشخص كافرأ و يصبح مؤمناً و يصبح كافرأ و يمسى مؤمناً. فربما ينظر الله اليه كما سبق حكمه فى عالم الفطرة بنظر الرحمة واستعمله فى عمارة دار مظاهر اللطف و يختم عمله بالحسنى فى عالم الصنع صنع الله الذى اتقن كل شىء حكم فى عالم الفطرة «فِطَرْتُ اللَّهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ^٦» فعليه ان يشكر ربه على ان يسره لليسرى و يستعمله فيما يحب. و يرضى و وفقه لتحصيل ما يوصله الى النعماء فى العقبى.

* والقائل بان الوجود عين الذات، باعتبار ان الذات كان ذا وجود سرمدى ازل الى ابدى، منزلها عن ان يكون [١٩ ر] حالاً فيه او طارياً عليه. لا يجوز تكفيره بل يجب تفهيمه بان الوجود صفة، والصفة لا يقوم بنفسها لابتدائها من ذات تقوم به ولا بد من سبق الذات عليها من حيث الذات.

(٤) س ٨٥ ي ١٦.

(٥) س ٥ ي ٤٨.

(٦) س ٣٠ ي ٣٠.

فاعلم بعد ان السبقات منحصرة في سبع، لان التقدم لا يخلو من ان يكون من حيث الذات اولاً. فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون من حيث المصدرى اولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون من حيث العلى اولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون بسبب من الاسباب الربية والزمانية والمكانية اولاً؛ فان لم يكن، فهو التقدم الطبيعي كتقدم الواحد على الاثنين، والرتبي كتقدم المعلم على المتعلم والمفتى على المستفى بسبب الرتبة والشراف، والزمانى كتقدم الوالد على الولد واليوم على الغد، والمكانى كتقدم المجلى على التالى والامام فى مصلاه على المأموم، والعلى كتقدم فعل الكتابة على المكتوب الذى هو اثره، والمصدرى كتقدم الصفة التى يصدر عنها الفعل.

ولاشك ان الفاعل متقدم على الفعل والمصدر على الصادر. والذاتى كتقدم شخصك الواحد المدعو يريد الموصف بالصفات الكثيرة [١٩ پ] الموضوع لكل واحد منها اسم خاص بها. مثل الكاتب والحائك والنجار وغيرها الصادر من كل صفة فعل خاص كالكتابة من الكاتبة والحياكة من الحائكة والنجارة من النجارية، ولا يمكن صدور فعل خاص بصفة معينة لمصدريته عن غيرها، مثل الكتابة لا يمكن صدورها عن الحائكة، وكذلك الحياكة لا يمكن صدورها عن الكاتبة مع كون شخصك واحداً والمصادر هى الصفات لاشخصك لانك لولم تكن كاتباً مع كون شخصك موجوداً لم يصدر عن شخصك فعل الكتابة، وكذلك جميع الصفات الفعلية المتصف بها شخصك الواحد كالسخاوة والشجاعة واضدادها كالبلخ والجبن، فاذا تيقنت بما بينته لك. فاعلم ان تقدم شخصك الذى يقوم به الصفات على الصفات واجب وتقدم صفة كاتبيتك على فعل كتابتك لازم، وتقدم فعل كتابتك على الاثر الذى هو المكتوب ثابت ويجوز ان يكون التقدّمات لك ثابتة من حيث الشخصية، ومن حيث المصدرية ومن حيث العلية ومن حيث الرتبة ومن حيث الزمانية ومن حيث المكانية ومن حيث الطبع، ولكن كل تقدم منها راجع الى اعتبار آخر.

والفرق بين التقدم الذاتى والطبعى هو ان التقدم الذاتى منزّه من ان يكون جزء شىء او نصف شىء، والطبعى على خلاف ذلك لان الواحد جزء العشرة ونصف الاثنين، وليس شخصك جزء صفة كاتبيتك ولا نصفها، ولو اطلق احد التقدم الطبعى على بشخصك بانه متقدم على صفة كاتبيتك لان التقدم الطبعى هو الذى يلجى الطبع صاحبه على الحكم بتقدم الشىء على الآخر يجوز ولا يجوز ان يطلق التقدم الذاتى على الواحد لان تقدمه على الاثنين بالطبع فقط لا بالذات. وكيف يكون والاثنان

والعشرة والمائة والالف اعداداً قائمات بانفسها، والصفة لا يقوم الا بالذات.
و الفرق بين التقدم المصدري والعلی ايضاً ظاهر، لان المعلول ينبغي ان يكون
مقارنا العلة، ولا يلزم ان يكون الصادر [٢٠ ر] مقارنا للمصدر، ويجوز ان يكون المصدر
ثابتاً بلاصادر، كالكاتبية الثابتة لشخص زيد ويمكن ان لا يصدر منه في سنة^٧ فعل
الكتابة، ولا يوجد فعل الكتابة الا ان يكون المكتوب الذي هو الاثر مقارنا له معامراً.
ولو اطلق التقدم العلی على التقدم المصدري يجوز باعتبار ان لا يوجد الصادر الا عن
المصدر كما لا يوجد المعلول الا عن العلة ولا يجوز اطلاق التقدم المصدري على التقدم
العلی باعتبار ان المصدر يوجد بلا وجود الصادر ولا يوجد الفعل او العلة سمّه ماشئت
الا و يوجد معه المفعول والمعلول معاً «وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً»^٨.

* والقائل بان الوجود غير الذات باعتبار السبق الذاتی، و انه صفة لا تقوم الا
بالذات. لا يجوز تكفيره، لانه موجد عالم بان الوجود و جميع صفات الله ثابت لذاته من
الازل الى الابد سرمداً منزّه عن حدوث الشيء وحلوله فيه مقدس عن ان تكون صفاته
كالا عراض الطاريات على الاجسام المؤلفة والجواهر المفردة متعال عن ان تضر بوحدة
ذاته كثرة الصفات والاسماء.

* والقائل بان الوجود لا غير الذات بانه سرمديّ ولا عين الذات، باعتبار السبق
الذاتی هو اصدق الثلاثة ولو اقتصر على قوله باني موقن بان الوجود ثابت للذات و
جميع الصفات ايضاً غير منفك عنه ازلاً وابدأً ولا حال فيه ولا حادث له، و موقن
بالسبق الذاتی ولا ادرى غير هذا اشيء آخر، وفي امثال هذا المقام يكون قول لا ادرى
نصف العلم، و قولك لا ادرى اذا كان مطابقاً للواقع خير من قولك: ادرى، ان لم يكن
مطابقاً للواقع، لئلا يرتكب المحال.. و تبلى بالقول ان هذا الشيء لا عين ذلك الشيء
ولا غيره؛ وقد ظهرت هذه الاختلافات لقصور فهم المستنبطين والاقتصار على ما خطر
ببالهم من غير ان يزونه بكفتی الكتاب والسنة، و يعرضوه على رأى العقل المتور بنور الله
العظيم شأنه [٢٠ پ] القاطع برهانه او لتعصب الجهال في تصحيح معتقد اما مهم و
مقتداهم، و الاى عالم يحكم بان هذا الشيء لا عينه ولا غيره. وكيف يحكم ان
المكتوب لا عين فعل الكتابة ولا غيره، وفعل الكتابة لا عين الصفة الدال عليها اسم
الكاتب ولا غيره، والصفة الدال عليها اسم الكاتب لا عين شخصك الموصوف بهذه

(٧) فى الحاشية: اى فى طريقه.

(٨) س ٤٧ ي ٤٧.

الصفة و غيرها من الحائكية والنجارية، وصفات آخر ولاغيره.

ينبغي للعاقل وان لم يكن من العارفين ان منزّه موجد الواجب وجوده عن جميع ما يختصّ بالممكن وجوده و من قاس الممكن على الواجب لا يسلم عن الغلط و الشطط والتورط في الاختلافات القليل جدويها الكثير عدوها الطويل مقالها، القصير جبالها، الكبير ذنبها، الصغير قدرها، فحرى ان يقال له قس على نفسك اصحاب الدول اما سمعت قول القائل لا يقاس الملائكة بالحدادين مع كونها ممكنات، تعالى عن الاقيسة و الامثلة و تنزه عن ان يكون مثل مخلوقه علوّاً كبيراً فحق قوله: «فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ»^١ ان الله يعلم و انتم لا تعلمون».

* والقائل بان الوجود عرض. يجب على المرشد تعليمه بحسن الارشاد، و تفهيمه بالرفق و تشريحه عن الجهل متدرجاً بان يقدر معه اولاً بان الوجود الحق الذي هو حق الواجب وجوده لا يجوز ان يكون عرضاً. و قد بيّنا في الباب الاول ان صفات الله تعالى سرمديات ثابتات للذات ازلاً و ابدأً، منزّهات عن ان يكون طاريات [٢١ ر] على ذاته المقدس، فاذا عرف واقرب بان الوجود الحق منزّه عن ان يكون عرضاً طارياً على الذات و الذات مقدس عن ان يكون محل الشيء فقل له: ان الذات الذي هو شيء فرد قائم بنفسه مستغن بجميع الوجوه عن غيره لا يطلق الا على الله تعالى عن الشريك، ولو اطلقه احد على غيره بمعنى ان لا بد للصفات من شيء يقوم به، وسموه ذاتا لكان مجازاً. و باب المجاز واسع، فاذا تفرست منه الاطلاع على حقيقة هذا البيان، - والاذعان للحق، فبين له ان حصول الممكن وجوده اذا ظهر على وفق الارادة بسبب فعل الایجاد، و عند تجلّی الله بالصفة الواحديه ليعرف، فصار الوجود اصل الممكن و به شارك غيره من الموجودات الممكنة و بالهيئة المهيأة له كان الله عالماً بها ازل الآزال امتاز عن غيره و هو ماهية كل موجود ممكن مختصة به.

والاسم الموضوع لسماء، كان لامتيازه عن اخيه عند الدعاء و النداء؛ و الاسماء الموضوعه للصفات كانت لامتياز مصدر عن مصدر خاص لصدور فعل خاص به. فاذا فهم هذه المقالة، و آمن بان الوجود الحق حق الله تعالى والوجود المقيد حق الاثر الظاهر بسبب فعل الایجاد الصادر عن الصفة الدال عليها اسم الموجد، والوجود المطلق هو الفعل.

فعلمه من حيث الحصر ان الوجود لا يخلو من ان يجب ان يكون ازلاً و ابدأً اولاً..

فان يجب، فهو الوجود الحق الذى هو حق الواجب وجوده؛ وان لم يجب، فلا يخلو من ان يكون علّة لظهور الآثار اولا. فان يكن، فهو الوجود المطلق؛ وان لم يكن، فهو الوجود المقيّد بقاء الامكان الثابت المشار اليه فى الخارج.

ثم قل له ان تكثر الآثار، وهو الافعال وتضاد الصفات وتعدّد الاسماء لا تضرّ بوحدة الذات كما [لا] تضرّ بوحدة شخصك مع كونك ممكناً مركباً بعيداً [٢١ پ] عن رتبة البساطة النسبية وشدّة البساطة الحقيقية و حضرة الوحدة السرمديّة؛ ومن يزعم ان الوجود المطلق هو الله الحق المتعال باّنه علّة ظهور الآثار يبرهن عليه الف برهان يصدق فى قوله انه علّة ظهور الآثار الممكنة و يغلط فى تصوّره الفعل فاعلاً، و يغفل عمّا يقول العقل المستقيم: ان ليس لمطلق وجود الانسان بلا افراده فى الخارج وجود فكيف يجوز اطلاقه على الموجد الواجب وجوده لينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود، فينبغى ان يرشده المرشد بالرفق، اذا كان طالب الحق بان المكتوب هو المقيّد بالا لف والباء والكتابة هو المطلق، وليس له وجود فى الخارج بلا افراد الحروف بحيث يمكن الاشارة اليها والكاتب هو الحق الثابت الظاهر بسبب فعل الكتابة الآثار الكثيرة من مفردات الحروف ومؤلفات الابداجاد ومركبات الكلمات وخاتم التراكيب الذى هو الكلام الكامل المطلوب لنفسه بحيث يحسن التسكّيم عليه، فان صدقك فيما يثبت له فاغتنم صحبته ماناً على نفسك فى ارشاده لانه نعمة من الله انعم بوجوده عليك لتزرع فيه بذور علومك و معارفك و تثمر ولا تضيع و الافلا تصاحبه ولا تخاطبه لئلا يفوت وقتك و يضيع نفسك. [٢٢ ر]

* والقائل بانّ الوجود عرض عام باعتبار انه عارض على الماهية التى هى هيأته هيأها الله تعالى بحكمته لكل فرد من الافراد وصنف من الاصناف ونوع من الانواع و جنس من الاجناس ليمتاز بها عن غيره فى نفسه كما يمتاز بالاسم عن غيره وقت الدعاء والنداء. لا يجوز تكفيره بل يجب ارشاده بان الوجود مادة الممكن و الهياة ماهيته، و العرض هو الضعف اللاحق به عند تقيده بقاء الامكان وبعده عن حضرة الوحدة و اسره فى ايدى الكثرة. فكيف يسوغ للعاقل^{١٠} ان يقول لأصل الشىء انه عرض، فاذا تفرست منه حسن الاستماع، قل له : انّ العقل هو أوّل شىء عُقل بعقل الامكان فى مرتبة القابلية بحيث امكن الاشارة اليه بانه لوح قابل للفيوض المتواترة

(١٠) ع: لعائل.

الفائضة من حضرة المفيض الموجد [٢٢ب] آخر الاوائل المدركة بنور النبوة و اوّل الجواهر المدركة بنور المثبتة عند الجمهور يعقل بنفسه بالامكان، والكثرة والضعف، وموجده بالوجود والوحدة والنزاهة ولوجود له على طريق ضرب المثل للتفهم كالخشب والماهية كالهياة المخصوصة التى يسمى بها الباب والصندوق و الكرسي فبا لوجود الخشبى يشارك غيره، و بالهياة المخصوصة به يمتاز عن غيره فى نفسه و بالاسم يمتاز عن المشاكلته حين طلب الطالب مطلوبه ليفهم التجار ما يطلب عنه. فالخشب الذى هو المادّة الوجودية، والهياة البائية والصندوقية والكرسية التى هى الماهية الصورية كيف يكون عرضاً عاماً مثل الماشى للحيوان والضاحك للانسان، فينبغى ان يقرّ ان كان منصفاً لطالب الحق و ظناً بان العرض هو ما طرى على الباب والكرسي والصندوق من الضعف اللاحق به عند القطع والتفريق اولاً، وضرب المسامير والجمع بالنجر ثانياً، و الالوان والنقوش الحادثة فيها ثالثاً، و استعمالها على وفق مراد صاحبها رابعاً و يتيقن بان الماشى تابع لوجود الحيوان ذهنياً وخارجاً.

* والقاتل بتنزيه الحق تعالى عن الاحتياج الى الماهية التى يمتاز بها عن غيره كما بيّناه بدلياً؛ لايجوز التشنيع عليه، لانه يقول كما انك لايتحتاج الى شىء يمتاز به الآثار الظاهرة، بسبب فعل نجارتك الصادر عن نجارتك القائمة بشخصك، وانت ممكن الوجود مفتقر فى صنعتك الى الآلات و الادوات و الاعوان. فالاولى بالواجب وجوده المستغنى عن الآلات^{١١} والادوات والشريك فى ايجاد الممكنات الاوليات ان تحتاج الى شىء يمتاز به عن آثاره الظاهرة بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثابتة لذاته ازلاً وابدأ. [٢٢ر] و كيف يظن بالواجب هذا الاحتياج المخصوص بالممكن سبحانه وتعالى عن الاحتياج و عن جميع ما يختص به اثره الممكن وجوده.

* والقاتل بان لله ماهية، و يظن بها انها الذات المتصف بصفة الوجود، ولا بد للصفات من شىء يقوم به، فسمى ذلك الشىء ماهية، لايجوز تعنيفه لان المشاحة فى العبارات والاعتبارات ليس دأب المحققين، بل يجب تفهيمه بان اطلاق الالفاظ و الاسامى التى ما نطق به الكتاب والسنة ظاهراً او دلالة على الحق المتعال بعيد عن الادب قريب من البدعة المذمومة والاحتراز عنه واجب والاقرار بان الذات على المعنى الذى تقدم ذكره فى الباب الاول حق الواجب وجوده والماهية حق الممكن وجوده من الواجبات عقلاً و نقلاً ليرجع عما كان عليه موقناً بان الرجوع الى الحق

خير من التماذى فى الباطل. وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: «كلمة الحكمة ضالة كل مؤمن، فاين وجدها فهو احق بها وقد قتل انظر»، الى ما قال: «ولا تنظر الى من قال وقد انتفع سادات المشايخ بكلام الاطفال والمجانين». * والقائل بان المعدوم شىء باعتبار قول الله تعالى: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ^{١٢}». وهو عدم نسبى. لا يجوز تجهيله ولو قال القائل ان العدم الحقيقى شىء لفظى او كتابى، لا تجادله وعلمه حصر الشىء بالرفق كما بيناه فى الباب الاول. [٢٣ پ] * والقائل بان المعدوم ليس بشىء، باعتبار ما تقول الله تعالى فى كتابه المحكم: «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً^{١٣}». يجب تصديقه لانه اراد بالمعدوم العدم الحقيقى الذى هو الممتنع وجوده، ومن الشىء الحقيقى او المعنوى ما لا يتلفظ به لسان القلم وقلم [اللسان].

والقول الفصل هو ان الشىء المعنوى مالم يظهر فى عالم الشهادة يجوز ان يقول ليس بشىء يعنى فى عالم الشهادة كما قال: خلقتك من قبل و لم تك شيئاً. اى فى عالم الشهادة، ويجوز ان يقول انه شىء يعنى فى عالم الغيب، فاذا يظهر فى عالم الشهادة يكون شيئاً عظيماً، كما قال: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ^{١٤}»، اى اظهر. * والقائل بتعطيل الصفات، نظراً الى الصفات القائمة باشخاص المحدثات وحذراً عن توهم التكثر والتغير فى الذات المنزهة عن ان يحل فيه شىء، لا يجوز تكفيره لانه منزّه ذات الواجب وجوده، عما لا يليق بكمال وحدته ونزاهته، ويجب على المرشد تعليمه بالرفق، بان الله تعالى نزه اولاً ذاته، بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، ثم بين صفاته بقوله: «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^{١٥}».

فكيف يسوع لاحد يعد يتقنه بانه تعالى اثبت لنفسه الصفات [٢٤ ر] تعطيلها بالظن، وقد صرح نص التنزيل: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً^{١٦}». ونحن نعرف يقينا ان تكثر الصفات لا يضر بوحدة شخصنا مع كونه ممكناً، فان اقر بتصديق ما بيناه، فهو مؤمن، وان اصر على ما توهمه، يجب رده وطرده. * والقائل بالتشبيه نظراً الى ما يشاهد السالكون فى الغيوب ظلاله وقت التجليات

(١٢) س ٢٢ ي ١.

(١٣) س ١٩ ي ٩.

(١٤) س ٢٢ ي ١.

(١٥) س ٤٢ ي ١١.

(١٦) س ١٠ ي ٣٦.

الصورية والنورية مصدقا بما جاء في الكتاب والسنة من الصورة والوجه واليد والجنب والاستواء والاتيان والنزول وامثالها، محترزاً عن التأويل أخوفاً عن زيغ القلب، كما قال تعالى في كتابه الكريم: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ^{١٧}». لا يجوز تكفيره لانه مؤمن بما نطق به الكتاب والسنة على وفق ما اراد الله به موقن بانّه تعالى منزّه عما لا يليق بكماله.

* والقائل باستواء الرحمن على العرش، متبعاً للنص، محترزاً عن التأويل. لا يجوز تكفيره.

والقول الفصل في هذه المسئلة ما قاله مالك رحمة الله عليه: الاستواء معلوم، والكيفه مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وانا اقفواثره و اقول ما قال تعالى في محكم تنزيله: «سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ^{١٨}».

* والقائل بالجبر المحض هرباً عن وقوعه في مهاوى الشرك [٢٤ پ] و رهباً عن دخوله في الدائرة المجوسية، معتصماً بقوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ^{١٩}». متمسكاً بالحديث الصحيح، و هو قوله صلى الله عليه وسلم: السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه، «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ^{٢٠}» و قد تمت كلمته و سبق الكتاب وجرى به القلم وحق عليه القول ليملاً من مظهرى لطفه وقهره دارية الجنة و الجحيم المخلوقتين للمظاهر القابلة للفيوض اللطيفة والقهرية ابدالاً، طالباً كمال التوحيد الله و تنزهه في قوله بالجبر، لا يجوز تكفيره، بل يجب على المرشد تنبيهه ليجتهد في رعاية الادب في مقاله اقتداء بالانبياء عليهم الصلوة والسلام، وهم اجمعوا على ان الدين المرضي بين الغلو والتقصير، وقد امر الله تعالى بترك الغلو في الدين بقوله: «لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ^{٢١}» و الغلو في التوحيد والتقصير في التنزيه او على العكس ليس من دأب العارفين المكلفين.

* والقائل بالقدر، والمائل الى ان الخير من الله والشر من انفسنا حفظاً للادب معتصماً بما جاء في الكتاب المحكم، و هو قوله عز من قائل: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ

(١٧) س ٣ ي ٧.

(١٨) س ٤٣ ي ٨٢.

(١٩) س ٤ ي ٧٨.

(٢٠) س ٥٠ ي ٢٩.

(٢١) س ٤ ي ١٧٥. س ٥ ي ٧٧.

الله^{٢٢}»، متمسكاً بالحديث الصحيح: «الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ». [٢٥] ر
منزهاً ذات الحق تعالى عن الشر و موجبات الظلم، متأدباً بادب خليل الرحمن في
اضاعة المرض الى نفسه والشفاء الى الله تعالى، كما اخبر عنه نص التنزيل، و هو
قوله: «إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ^{٢٣}». مع تيقنه بان لا ممرض ولا شافي الا الله، كما اشار
الى هذا السر الصديق الاكبر، الصديق الانور حين استأذنه اصحابه في مرضه احضار
الطبيب بقوله: امرضني ارشاداً لاصحابه القاصرين، نظرهم على الظاهر غير نافذ في
باطن الامر، لا يجوز تكفيره لانه عارف بان الحكيم لا يفعل الشر المحض اصلاً ولا يلتفت
الى الشر القليل العارض على الخير الكثير الفائض للرحمة الواسعة من لدن حكيم عليم،
مثل ابتلال ثوب المسافر و زلق بغير صاحب القوارير و تخريب بيت العجوز من المطر
الذي هو الخير الكثير الشامل لكل نفع، و قد قيل ترك الخير الكثير للبشر القليل
شرك كثير. و ما احسن قول الشاعر الفارسي في هذا المعنى. شعر:

فرشته ای که بود او امیر لشکر باد

چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی

وقد بين لنا الله تعالى في قصة الخضر عليه السلام ما يكفيننا في هذا المقام عن
التطويل في بيان رعاية ادب المنطق، خاصة مع الحق، في قوله: «فَارَدْتُ أَنْ
أَعِيبَهَا^{٢٤}»، اضاف العيب الى نفسه؛ و في قوله: «فَارَدْنَا أَنْ يَبْدَ لَهُمَا رَبَّهُمَا
خَيْراً^{٢٥}»، ذكر بلفظ الجمع لان القتل كان في الصورة شرأو في المعنى خيراً. فاذا
كان الخير المحض اضاف الى الله لا غير بقوله: «فَارَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ
يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ^{٢٦}»، فعل المودب ان يودب المستفيد و يأمره برعاية
ادب المنطق خاصة في القول في الالهيات الا ترى الى قوله تعالى. حكاية عن يوسف
الصديق عليه السلام مع تيقنه بان الله خالق الخير والشر و منه ارادة السوء بقوم، كقوله
عزمن قائل: «فاذا اراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له^{٢٧}»، كيف اضاف السوء الى نفسه،

(٢٢) س ٤ ي ٧٩.

(٢٣) س ٢٦ ي ٨٠.

(٢٤) س ١٨ ي ٧٩.

(٢٥) س ١٨ ي ٨١.

(٢٦) س ١٨ ي ٨٢.

(٢٧) س ٣٣ ي ١٧.

بقوله: «ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى^{۲۸}». و الى قول المصطفى صلى الله عليه وسلم مع لحقه بانّ القدر خيره و شره من الله و انه مأمور بتلاوة المعوذتين، بقوله عزمن قائل: «قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق^{۲۹}»، كيف يقول: «اللهم انى أعوذ بك من شر نفسى»، و الى ما يقول وصيه امير المؤمنين و ولّى رب العالمين و سيد العارفين بعد الانبياء والمرسلين عليه سلام الله و سلام رسوله و الملائكة الاعلى فى دعائه: «اللهم ان حسنائى من عطائك وسيئاتى بقضائك فمن على بعطائك على قضائك حتى تمحى ذاك بذلك، اللهم انى لم ارتكب الذنوب والخطايا جرّة منى عليك ولا استخفا لحقك لكن سبق به علمك و جرى به قلمك» الى آخره. فبين ان كل ما فعله كان فى سابق علمه و جرى به القلم الذى هو ظل العلم فلا محيص لنا من العمل و مع هذا كله اضاف الذنب الى نفسه حفظ الادب حين قال لم ارتكب الذنوب. و يستغفر فى آخر دعائه بقوله: «اللهم انى استغفرلك و اتوب اليك من كل عهد عاهدتك فاخلفت و من كل نعمة انعمت بها على فقويت بها على مخالفتك» ثم يقول موصياً بخواص اصحابه منها لم لئلا يعقلوا عن نفسهم و يجتهدوا فى المراقبة: «ما انا و نفسى الا كراعى الغنم كلما اضمها من جانب انتشرت من جانب»، ولا يسوغ للعارف المودب بادب القرآن يقول غير هذا لانه مأمور باضافة الضلالة الى نفسه والهداية الى ربه فى الكتاب العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه حيث قال لنبىّه: «قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَاَنْمِ اَصِلْ عَلَى نَفْسِى وَ اِنْ اهْتَدَيْتُ فَيَمَّا يُوحى اِلَى رَبِّى^{۳۰}». فعلى طالب الحق [۲۵ پ] ان يكون جبرياً فى مقام التوحيد قدرياً فى مقام التأديب لنفسه مراعيّاً حق الادب مع الرب، و الى هذا السردادات المشايخ اشار و احيث قالوا: «انّ الدين المرضى لا يوجد الا بين الجبر و القدر».

* والقائل بان لاجبر ولا قدر و لا تشبيه ولا تعطيل، فان خير الامور اوسطها والامة الوسط خير الامم، لا حترارهم عن جانبى الافراط والتفريط، و اجتنابهم عن غلو الموحّد المنزه و تقصير المقلد المشبه و ثباتهم على الصراط المستقيم هو اعدل الفرق و اقرب الى الحق يقول لا اعتبار نظر الى الفعل الاختبارى العارى الذى يبتنى عليه الثواب والعقاب ولا قدر لانه سلسلة الاحتياج اليه، ولا تعطيل باعتبار نظره الى الآيات

(۲۸) س ۱۲ ی ۵۳.

(۲۹) س ۱۱۳ ی ۱ و ۲.

(۳۰) س ۴۳ ی ۵۰.

الدّالة على اثبات الصفات والاحاديث الصحيحة الواردة فيه. ولا تشبيه باعتبار نظره الى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». و على طالب الحقّ أنّه يؤدّب نفسه بادب القرآن منزها ذاته، مثبتا صفاته، متمسكاً بحبله المتين قائلاً كما يقول في كتابه المبين، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^{٣١}.

* والقائل بأنّ العقل أوّل الموجودات الممكنة، المدركة بنور العقل المثبت عند الجمهور في الجوهرية واللوح القائل للفيوض المتواترة الفائضة من حضرة الربّ المفيض بامرّه الحاصل من فيوضه البسائط النسبية. لايجوز التشنيع عليه.

* والقائل بانه آخر البسائط الحقيقية [٢٦ر] أوّل الجواهر المدركة بنوره، و مفيض البسائط النسبية. يجب تحسينه، لانه متبع الكتاب و السنة، مشاهد بنور الايمان الشهودى وجود القلم القدسى والدواة النونية والمداد النورى. و ما يسطره على لوح العقل موقن بأنّ العقل كالالف، التى هى آخر النقاط، و أوّل الحروف آخر الاوليّات المدركة بنور الحقّ المبين و أوّل الجوهريات المدركة بنور العقل المثبتة فى المرتبة الجوهرية عند الجمهور.

و القول الفصل هو ان يعلم طالب الحق موقناً بأنّ الممكن هو الذى يكون متساوى الطرفين فى الجواز، و هو لا يخلو من ان يكون قائماً بنفسه اولاً. فان لم يكن، فهو الجسم؛ و ان لم يكن، فهو العرض. و ان يكن فلا يخلو من ان يكون مؤلفاً اولاً. فان يكن، فهو الجسم؛ و ان لم يكن، فهو لا يخلو من ان يكون مفارقاً اولاً. فان يكن، فلا يخلو من ان يكون قابلاً للفيوض المتواترة الفائضة من الله المفيض الواجب وجوده اولاً. فان يكن، فهو العقل المعبر عنه باللوح؛ و ان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ملاقياً للوح اولاً. فان يكن، فهو المداد النبوى؛ و ان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون بينه و بين الواجب وجوده واسطة اولاً. فان يكن، فهو الدواة النونية؛ و ان لم يكن، فهو القلم القدسى. و ان لم يكن مفارقاً، فهو لا يخلو من ان يكون قابلاً للتأليف اولاً. فان لم يكن، فهو النفس المعبر عنه فى لسان الشرع بالعرش؛ و ان يكن؛ فهو لا يخلو من ان يكون ذافلاً اولاً، فان يكن، فهو جوهر الصورة، و ان لم يكن، فهو جوهر المادّة القابل للفعل المسمّى عند اليونانية الهيولى، وكلّها جواهر لانها موجودات قائمات بانفسها غير مؤلفات.

* والقائل بان الاصلح واجب على الله باعتبار انه حكيم حق قدير، يجب ان يفعل ما كان هو الاصلح والافق لعمارة ممكنه اذلا منازع له فيه. لايجوز تكفيره لانه متمسك

بقوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ^{٣٢}» و قوله: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ^{٣٣}». [٢٦- ب] الحكمة اظهر ما هو الاصلح للملكه و ملكوته و مافيهما و من عليهما.

* والقاتل بان ليس شيء واجباً على الله هرباً من لفظ الايجاب و رهباً عن سطوة رب الارباب. لا يجوز تعنيفه لانه سالك مسلك الادب مع الرب.

والقول الفصل في هذه المسئلة هو ان تعرف ان باني الدار القدير الحكيم، لا يخلق لداره ما هو شرّ عنده و لا يفعل شيئاً الا ما هو الاصلح في علمه لداره و لا يعمل عملاً عبثاً و لا باطلاً حقيقياً لانه مخالف الحكمة، وكيف يتصور من القدير الحكيم غير ذلك، وانت مع كونك ممكناً عاجزاً جاهلاً في اكثر الاشياء مفتقر الى التعلم، والى الشركاء و تحصيل الآلات و الادوات، وانت [٢٧ ر] تبني داراً لنفسك و تعين خلوة لخاصتك و رواقاً و صفة لاصحابك و غرفة لندمائك و حجرة لحرمك و مخزناً للجواهر النفيسة والثياب الفاخرة، و بيتاً للروائح الطيبة والاطعمة اللذيذة والاشربة الشهية والسكر والبلوج، وما ترغب النفوس اليه، و بيتاً آخر لادوية المتنفرة عنها الطباع، و مطبخاً للطبخ و مستحماً للغسل و مبرزاً لوضع الأثقال المنتنة و اصطبلأ للدواب و عينة بعض غلمانك لللازمتك و موافقتك و مجالستك و منادمتك و محافظة خزانتك و بيت الحوائج المرغوبة والحلاوى المشهية والاشربة السائغة، و بعضها لمحافظة بيت الادوية المرة و بعضاً للطبخ و بعضاً للكنس و بعضاً لحفظ الدواب. ولا يمكن لاحد ان يعترض عليك بانك لم بنيت هذا المقام للدخان وذلك للطيب والروائح العطرة والحلاوى اللذيذة و آخر لادوية الكرية طعمها، و هذا الغلام للطبخ وذاك للكنس و آخر للمصاحبة والمجالسة، ولم البست هذا الغلام الا لباس اللين الفاخر و ذلك الخشن القدر، ولم فرشت في بعض المواضع الخضر والزلالى المنقوشة، وجمعت في بعضها الخطب والخسك، ولو اعترض عليك احد لضحكت انت على قلة عقله و قصور دركه و غاية غفلته، عما بنيته بالحكمة و وضعت كل شيء موضعه لائق به، و استعملت غلمانك بقدر الاستعداد المخصوص بكل واحد منهم في ما هو الاوفق والاليق باستعدادهم، والا صلح بعمارة دارك و ربما تخوف بعض خواص غلمانك برده الى رتبة الكناس لينزجر عما فيه سوء الادب مع كون الكناس مستعملك فيما لا بد منه لدارك، وهو في الرتبة العبدية مع من تخوفه

(٣٢) س ٦ ي ٥٤.

(٣٣) س ١٧ ي ٨٤.

برده الى مرتبته متساوياً كل رزقك و يلبس ثوبك و ينسب اليك، لكنك تعرف استعداد كل واحد منهم، وتعلم ان استعمالهم في اى عمل مصلحة دارك والاليق باستعداد غلمانك، فكيف يجوز الاعتراض على الله الملك العليم المريد القدير الحكيم الموحد المنزه عن الشرك ضداً ونداً المقدس عن الشبيه ظاهراً وباطناً، مالك الملك والملكوت، عالم الغيب والشهادة، خالق الكل خلق العالم و ما فيه و من فيه ليكون مظاهر صفاته ويرف بها ويدعى باسماء الحسنى و يلتجى عباده عند الحاجة اليه بذكر كل اسم من اساميهِ، و من اعترض فلغاية جهلة بنفسه فضلاً عن جهله بربه فحري، ان يقال فى هذه المواضع: «من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه». [٢٧ پ]

و على المرشد ارشاد كل واحد على قدر عقله والى هذا السر أشار سيّد المرسلين النبى الامى الامين صلى الله عليه و سلم حيث قال: «نحن معاشر الانبياء امرنا ان نتكلم الناس على قدر عقولهم». وقد جاء فى التوراة: «ان الله تعالى امر موسى عليه السلام ان تقول لبني اسرائيل لتقرضوا لله قرضاً حسناً فبلغهم امر الحق، فتصدقوا على فقرائهم بقدر ما وفقوا، وكان فيهم احد ما كان عنده شىء غير التبن، فيقول فى دبر كل صلاته: الهى ان كان لك حمار او فرس او جمل، فما بعث الى احداً حتى يحمل التبن ما تريد فسمع واحد من اصحاب موسى عليه السلام مقاله، فحكاه لموسى، فنعه موسى عليه السلام عن تلك المقالة، فجاءه جبرئيل عليه السلام فى الحال، فقال يا موسى! ان الله يقربك السلام ويقول لا تمنعه، فأتى اجازى العباد على قدر عقولهم»، فاذا فهمت كمال رافة الله بعباده وسعة رحمته التى وسعت كل شىء لا تقبض عباده و استوسع قلبك، ولا تضيق رحمة الخالق على مخلوقه، ايها المائل الى تعذيب الله خلقه.

* والقائل بكفرهم بنادرة يندر منهم لقلّة عقلهم اولغفلتهم، عما يرد على مقالهم فى تنزيه ربهم، عما لا يليق بكماله، ولا تنس ما يقول الله تبارك و تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».

ولو جادلك احد فيه ويقول: انه قهار كما انه غفار، فقل له انه غافر كما انه قاهر و غفار كما انه قهار، ولكنه غفور، وما جاء على هذه الصيغة اسم للقهر و هو العفو الغفور الرؤف العطوف، و نرجو من الله المغفر والعفو عن الذنوب، و كيف اكون مظهراً لعفوه و مغفرته، ان لم اذنّب، والى هذا السر أشار النبى عليه الصلوة و سلم فى حديث طويل

بقوله: «ان لم تذنبوا يخلق الله تعالى قوماً يذنبون فيغفر لهم». صدق نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم ليكونوا مظاهر تجليات عفوه ومغفرته.

* والقاتل بنفى الرؤية طالباً نزاهة الحق تعالى عن المشابهة بالاجسام المرئية من حيث المحاذات [۲۸ ر] متمسكاً بقوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^{۳۵}، وبقوله لكليمه موسى عليه السلام: «لَنْ تَرَانِي»^{۳۶}.

معتصماً بما روت عائشة رضى الله عنها حيث قالت: من يزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج ربه، فهو مفتر كذاب. لأننى سألته عن ذلك، فقال: بل نوراً ارى. لا يجوز تكفيره لانه منزّه ربه عن صفات المحدثات والمساوات بالمخلوقات معتصم بالكتاب والسنة.

* والقاتل باثبات الرؤية باعتبار نظره الى التجليات الصورية مقتفياً لائمة السنة معتصماً بالنص الصريح و هو قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، اِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^{۳۷}. متمسكاً بالحديث الصحيح، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «انكُم سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لَا تَضَاقُونَ فِي رُؤُوسِهِ»^{۳۸} وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال: رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه ليلة المعراج. وفي حديث آخر صرح النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «رَأَيْتُ رَبِّي تَبَارَكَ وَ تَعَالَىٰ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ». لا يجوز تجهيله لانه متبع لا مبتدع، بل يجب تصديقه [۲۸ پ] لاننا نعلم وجوب وجود الله و وحدانيته ونزاهته، ولا يضر علمنا الحديث بقدمه و وحدانيته ونزاهته، فكذلك لا يضر رؤيتنا آياه بقدمه و وحدانيته ونزاهته.

ولكن ينبغي ان تعرف الفرق بين الرؤية والنظر والابصار لئلا يغلط، ولا يمكن لك معرفته الا بعد الاطلاع على معنى هذه الآية الجامعة من حيث التحقيق، حيث يقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: «وَتَرَىٰهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ»^{۳۸}. اضاف الرؤية الى النبي عليه الصلوة والسلام، و اثبت النظر للكفار ونفى الابصار عنهم، لان الابصار مخصوص بالاطلاع على الحقيقة، والنظر مخصوص بالصورة، والرؤية خاص بالمعنى؛ ولو اطلقت على الصورة والحقيقة لكان مجاز.

ثم اعلم موقناً بان ليس بين الآيتين والحديثين المرويتين فى اثبات الرؤية ونفيها

(۳۵) س ۶ ی ۱۰۳.

(۳۶) س ۷ ی ۱۴۳.

(۳۷) س ۷۵ ی ۲۲ و ۲۳.

(۳۸) س ۷ ی ۱۹۸.

تناقض، لان الادراك يقرع باب الاحاطة بمن هو بكل شىء محيط، وهى منفية كما يتناه فى الباب الاوّل، واطنبا فيه المقالة و النظر جائز فى تجلياته الصورية و النورية والرؤية ثابتة عند تجلياته المعنوية.

وحديث عائشة رضى الله عنها صحيح فى المعراج البدنى^{٣٩} الذى اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم، على فراشها فى المدينة، فقالت: «ما فقدت جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وحديث ابن عباس رضى الله عنه ايضاً صحيح فى المعراج المكى الذى اخبر عنه نصّ التنزيل بقوله، وهو صدق القائلين: «سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِى [بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا].^{٤٠}» و بقوله تعالى: «ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّىٰ^{٤١} * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ^{٤٢}».

فالتجليات الصورية ثابتة شرف المبتدى بها كما مرّت، والمتوسط بالتجليات التورية وقد رباه الله تعالى على سبيل التدرج و رقاہ درجة درجة و زادله مرتبة الا ترى الى دعوته كيف امره اولاً بدعوة الاقربين، حيث قال: «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ^{٤٣}». ثم امر بدعوة من فى امّ القرى وحوله بقوله: «لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا^{٤٤}». ثم قال فى الآخر عند سعة ولاية نبوته: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا^{٤٥}». و فى بداية حاله كان مأموراً، بان يقول الكفار: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ^{٤٦}»، و فى نهاية امره بقتلهم، كما يقول فى كتابه المحكم: «وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ^{٤٧}». وما كان هذه الاقوال مما يورث البداء المذموم والنسيان.^[٢٩ پ]

* والقائل بانّ النسخ لا يجوز، احترازاً عن البداء المورث للجهل والنسيان. لا يجوز تكفيره، لانه يريد بهذا القول اثبات كمال علم الله و نزاهته عما يورث الجهل والنسيان.

(٣٩) ع: المدقى.

(٤٠) س ١٧ ي ١.

(٤١) س ٥٣ ي ٨.

(٤٢) س ٥٣ ي ٩.

(٤٣) س ٢٦ ي ١٤.

(٤٤) س ٦ ي ٩٢.

(٤٥) س ٣٤ ي ٢٨.

(٤٦) س ١٠٩ ي ٦.

(٤٧) س ٤ ي ٨٩.

* والفاعل مجواز النسخ، متمسكاً بقوله تعالى: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا»^{٤٨}. لان الله تعالى اظهر الشرايع والاحكام لايقة باستعداد اهل كل زمن من الأزمان، ولا بد من الاختلافات الواقعة في الادوار المختلفة فيختلف الاحكام على حسب اختلاف الزمان موافقة لاستعداد اهله كما نشاهده في الاحكام الواردة على خاتم النبيين وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين محمد المصطفى عليه التحية والصلوة والسلام في بداية حاله و نهاية امره، مثل قوله اولاً: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرِينَ [الى قوله] لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»^{٤٩}، و آخرأ مثل قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً»^{٥٠}، و مثل قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»^{٥١}. و مثل قوله: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»^{٥٢}. و مثل [٣٠] لكم: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجِسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^{٥٣}. و قال تعالى في آخر عمره صلى الله عليه وسلم، بعد حجة الوداع: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^{٥٤}. فالدين الكامل المرضي هو الذي عليه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم حين قبض روحه و اختار الرفيق الاعلى ولا نسخ بعد ذلك، لان الزيادة على الكمال نقصان، وماذا بعد الحق الا ضلال وخسران.

والقول الفصل في هذه المسئلة هو ان تعرف ان النسخ عبارة عن بيان انتهاء امر محكم و قضاء مبرم بابتداء امر محكم مكنون في علمه الازلي مما اراد ظهوره بدخول حينه اللائق باستعداد اهله. فحملاً يلزم من هذا النسخ البداء المحرف عنه لانه تعالى كان عالماً بعلمه الازلي يرفع ما كان وما يكون الى الابد دفعة واحدة، فاذا دخل حين كل شيء معلوم مراد مقدر محكم لايق باهل زمان معين في علمه ظهر ذلك الامر المعلوم المخصوص على وفق ارادته بقدرته النافذة المنفذة امر الارادة المبعثه لحكم العلم كما يليق بحكمة البالغة [٣٠] المتقنة للقدر المقدور المبلغة الى منتهاه، و ذلك

(٤٨) س ١٠٦ ي ٢.

(٤٩) س ١٠٩ ي ٦.

(٥٠) س ٩ ي ٥٥.

(٥١) س ٢ ي ٢١٩.

(٥٢) س ٤ ي ٤٣.

(٥٣) س ٥ ي ٩٠.

(٥٤) س ٥ ي ٣.

مما لا يوجب البداء المخصوص بالممكن الذى ما كان فكان ثم ما كان عالماً.
فصار بعد تحصيل الآلات وتكميل الادوات بالتدريج من حيث التعلم والتجربة
عالماً، وحدث له علم بعد جهل سابق غير آمن عن نسيان لاحق به، كما اخبر عن تلك
الحالتين نصّ التنزيل بقوله: «وَعَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ»^{٥٥}، وقوله: «نَسُوا اللَّهَ
فَنَسِيَهُمْ»^{٥٦}، وقوله لخير خلقه مائناً عليه: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ
عَلَيْكَ عَظِيماً»^{٥٧}، وقوله: «وَأَمَّا يَنْسِيَنَّ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدَ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ»^{٥٨}. ولاجل ذلك لاياً من الانسان عن البداء الدال على قصور علمه وكمال
نسيانه الجبلى للناس وبه سقى الناس ناساً.

فأما الله المتعال، فهو كان عالماً بأن الدنيا لا تعمر إلا بأهلها واحسن صورة تعمر
الدنيا بها صورة الانسان الذى هو خاتم التراكيب، والى هذا السر أشار الله تعالى
حيث قال: «أَنى جاعل فى الارض خليفة»^{٥٩} وقال: «واستعمركم فيها»^{٦٠}، اى
جعلكم عمارها.

وكان عالماً بأن دعوة آدم لاولاده المستعدين لقبول الدعوة الى اى مدّة ينفعهم
ليكونوا مظاهر لطفه فدعاهم بها ومن ابى وخالف الدعوة صار مظهراً لقهره. فالداعى
هو الفارق بين المظهرين ليعمرها دارىء لطفه وقهره. وكذلك كان عالماً بدعوة دعوة
الى دعوة خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم اجمعين، وبه ختمت دائرة النبوة وادبرت
دائرة الولاية بعده بحيث صار «علماء امته كانبيا بني اسرائيل». وقال صلى الله عليه
وسلم: «الشَّيْخُ فى قَوْمِهِ كَالنَّبِىِّ فى امْتِهِ»، وقال لعلى عليه السلام: [٣١ ر] «أَنْتَ
مَتْنٌ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، وَلَكِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِى». وقال في غدير خم بعد حجة
الوداع على ملاء من المهاجرين والاتصار، اخذا بكتفه: «مَنْ
كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادَ مِنْ عَادَاهُ». وهذا
حديث متفق على صحته، فصار سيد الاولياء وكان قلبه
على قلب محمد عليه التحية والصلوة والسلام، والى هذا السر

(٥٥) س ٩٦ ي ٥.

(٥٦) س ٩ ي ٦٧.

(٥٧) س ٤ ي ١١٤.

(٥٨) س ٦ ي ٦٨.

(٥٩) س ٢ ي ٣٠.

(٦٠) س ١١ ي ٦١.

اشار سيد الصديقين، صاحب غار النبي صلى الله عليه وسلم ابوبكر رضي الله عنه حين بعث ابي عبيدة بن جراح الى علي لاستحضاره، يا ابا عبيدة انت امين هذه الامة، ابعثك الى من في مرتبة من فقد ناه الامس ينبغي ان نتكلم عنده بحسن الادب الى آخر مقالته بطولها وما تجدد الله علم ولا حكم بل كل ما حدث و يحدث الى ابدال الابداد، كان ذلك في الكتاب مسطوراً، وقوله: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»^{٦١}، وكذلك قوله عز من قائل: «لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ لَمَسَكُمُ فِيهَا آخِذُكُمْ عَذَابٌ سَبْقُ عَظِيمٍ»^{٦٢}، وامثالها [٣١ پ] من الآيات الدالة على ان كل شيء بقضاء و قدر سابق كثيرة في محكم تنزيله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، انه قال: «جفت القلم بما انت لاق فالعلويات فاعلايت مسخرات بامرة والسفليات قابلات مطيعات لحكم» «يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه»^{٦٣}. ويقول: «يتنزل الامر بينهن»^{٦٤}، ويقول: «يفعل ما يشاء»^{٦٥} * ويحكم ما يريد»^{٦٦}. ولوامع طالب الحق الفطن النظر الى حال السلطان الذي يبعث الجيش ويقول لامير الجيش اذا دخلت الملك الفلاني ادعهم الى الاسلام اولاً بالرفق، فان ابوا دعويك بمجادلة و مكابرة، فجاهداهم واحرق بيوتهم و اقلع اشجارهم، فان قبلوا الدعوة، فاردد اليهم سباياهم. فهذه الاحكام المختلفة يظهر في تلك المملكة في اعاين المتابعة شيئاً فشيئاً. والسلطان عالم بجميعها دفعة واحدة، ولا يجوز اطلاق البداء عليه في ظهور الاحكام المختلفة حيناً بعد حين في تلك المملكة مع كونه ممكناً صاحب جهل سابق و نسيان لاحق، فكيف يظن بالله العظيم المرید القادر الحكيم البداء المذموم الا ترى الى من يحكم بطريق علم الحساب، ان الشمس تكسف في اليوم الفلاني و الشهر الفلاني و السنة الفلانية، و يظهر بعد سنين فما جدد له علم بعد الكسوف، فينبغي ان يؤمن بالله الملك العليم المرید القدير الحكيم، فاطر السموات و الارض، خالق الملائكة والجنّة و النار والناس والحيوانات و النباتات والمعادن مزرعة الدنيا للزرع والكسب و مواطن الآخرة للاقامات والثواب، لمن زرع بذر الخيرات و كسب الصالحات الطيبات

(٦١) س ٥٧ ي ٢٢.

(٦٢) س ٨ ي ٦٨.

(٦٣) س ٣٢ ي ٥.

(٦٤) س ٦٥ ي ١٢.

(٦٥) س ٣ ي ٤٠.

(٦٦) س ٥ ي ١.

والعقاب لمن زرع بذر السيئات و كسب الفاسدات الخبيثات منزّه من ان يتجدّده علم ويطلق عليه البداء.

* والقاتل بانّ الله عالم بالكلّيات لا بالجزئيات، نظراً الى علمنا و حذراً من حدوث الشىء فى علمه مما يوجب التغير، و يقول انه عالم بالجزئيات على طريق الكلّى. لا يجوز تكفيره، لانه طالب كمال الحق المتعال فيما يقول، بل يجب تنبيهه لئلا يقيس علم الواجب وجوده على الممكن وجوده الموصوف بالجهل السابق غير آمن من التسيان اللاحق كقولهم: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا^{٦٧}»، و قوله: «رَبَّنَا لَا تُؤْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا^{٦٨}».

* والقاتل بانه عالم بالكلّيات والجزئيات مطلع على السرائر والخفيات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض و السموات [٣٢ر] يعلم دبيب النمل على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء، علم جميع الاشياء و ظهور كل شىء فى حينه اللايق به دفعة واحدة، فاذا دخل حينه ظهر ما فى علمه على وفق ارادته بقدرته النافذة المنفذة، امر الارادة المنبعثة بحكم العلم متقنا بحكمته البالغة المبلغة للمعلوم المراد المقدر منتهاه هو اكملهم عرفاناً و اقواهم ايماناً و اتمهم ايقاناً، عما يقول الله تعالى للكفار فى كلامه القديم: «وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَ ذَلِكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ارَادَ بِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ * إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي عَنْهُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا^{٦٩}»، ولا يحصل برد اليقين من المعارف الظنية و يكون للشيطان مجال القاء الشبهة فى النفس؛ لان صاحب الظن مزلزل اقدم فيما اعتقده. والاعتقاد لا يخلو من ان يكون صاحبه ثابت القدم عليه اولاً. فان يكن، فهو شك؛ و ان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون راجحاً او مرجوحاً. فالرجح هو الظن، والمرجوح هو الوهم^{٧٠}؛ وان يكن ثابت القدم [٣٢پ]، فهو لا يخلو من ان يكون معتقده مطابقاً للواقع اولاً، فان لم يكن، فهو الجهل، وان يكن، فهو العلم؛ و هو لا يخلو من ان يكون شهودياً اولاً، فان يكن، فهو علم الانبياء و ورثتهم و خلفائهم فى كل زمن من الازمان، و هم اصحاب عين اليقين و حق اليقين و حقيقة حق اليقين، فكما ان الشيطان لا يقدر على القاء الشبهة فى نفسك، انك لست انت

(٦٧) س ٢ ي ٣٢.

(٦٨) س ٢ ي ٢٨٦.

(٦٩) س ٤١ ي ٢٢، ٢٣، ٣٦.

(٧٠) كذا فى الاصل. اعنى: من كان ثابت القدم فى اعتقاده فهو شك و من لم يكن فهو الظن والوهم.

ولاشك لك في أنك انت وتعلم يقينا. ان هذه الشبهة وان يقيم عليها الف برهان و اغلوطه و هذيان ولا تلتفت الى القائه وبرهانه اصلاً. فذلك لا يقدر على القاء الشبه في روع اصحاب عين اليقين و حق اليقين و حقيقة حق اليقين، فيما اعتقده و جرى بهم و قومهم عرفناه بوارد ان يعجز الشيطان عن تكذيبها، ويأمن النفس عن زلة القدم. و ان لم يكن شهوديًا، فهو كشوفى وله بداية و وسط و نهاية و قطب تدور عليه درجات المبتدى والمتوسط و المنتهى، و يورث درجة القطب في هذا المقام الرؤيية، كما اخبر عنها نص التنزيل بقوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ [٣٣ر] عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ^{٧١}».

وهو لا يخلو من ان يكون مكشوفاً عليه او على غيره، و هذا آخذ منه فان يكن مكشوفاً عليه، فهو علم اليقين المخصوص بالاولياء في درجة قطب هذا المقام، وان يكن آخذاً من غيره، فهو لا يخلو من ان يكون صاحبه مستدلاً أولاً؛ فان يكن، فهو علم المجتهدين من اهل الاستنباط كما يشير نص التنزيل اليهم «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ^{٧٢}» و لهم درجة المنتهى في هذا المقام. وان لم يكن، فهو لا يخلو من ان يكون الاخذ مطلعاً على ما استدله المجتهد المستنبط أولاً؛ فان يكن، فهو من خواص المقلدين و لهم درجة المتوسط في هذا المقام المعلوم؛ و ان لم يكن مطلعاً على ما استدله المجتهد المستنبط، ولكنه مطمئن القلب على صدق قوله: بحيث يُفدى بماله و نفسه في تصحيح معتقده مع خصمه، فهو من عوام المقلدين و لهم درجة المبتدى في هذا المقام و لكل مقام معلوم و في كل مقام مبتدى و متوسط و منتهى و قطب، و لكل درجات ما بين درجتين احوال طاريات لها علامات، و صحيح ما قال استاذ الطريقة ابوالقاسم جنيد قدس الله سره: «لولا المقامات لادعى كل الناس سلوك الطريقة».

* والقاتل بان ايمان المقلد غير معتبر، باعتبار انه يميل مع كل ربح، و هو والظوطى سواء في التلقف غير ثابت الجأش على ما اخذه من امامه يصدق، ولا يجوز التشنيع عليه، لان الاعتقاد [٣٣پ] المنجى صاحبه هو الذى، يكون جازماً مطابقاً للواقع.

* والقاتل باعتبار ايمان المقلد، متمسكاً بقوله تعالى: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ^{٧٣}»، معتصماً بما يقول في آية

(٧١) س ١٠٢ ي ٥، ٦، ٧.

(٧٢) س ٤ ي ٨٣.

(٧٣) س ٢٥ ي ٤٤.

اخرى حكاية عن الكفار: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»^{٧٤}.
 محق حقاً لأن السمع راجع الى المقلد والعقل الى المحقق.

والمقلد المستمع متعلم، والمحقق صاحب القلب عالم. وقد صح عن النبي صلعم انه قال: «النَّاسُ عَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ وَمَا سِوَاهُمَا فَهَمَجٌ» الحديث. والى هذا السر أشار الله تعالى حيث قال: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»^{٧٥}. واقتفى اثر النبي وصيته على بن أبي طالب رضى الله عنه فى وصية اوصى بها صاحب سره كميل بن زياد بقوله: [٣٤ ز] «الناس عالم او متعلم و سائر الناس همج رعاع [اتباع] كل ناعق»^{٧٦} الى آخر وصيته البليغة بطولها.

فصرح الكتاب والسنة ان اهل الذكر والتذكير وصاحب القلب هو العالم المتمكن وطالب القلب المستمع الشهيد، هو المتعلم الرشيد و من كان بمعزل عن القلب و السمع، فهو اضل من الحيوان لانه ضيع هاتين القوتين اللتين امتاز بهما عن الحيوان.
 * والقائل بان كفر الكافر ليس بارادة الله تعالى حذراً عن طريان وهم الظلم فى عقوبته الكافر على من ليس "بظلام للعبيد"، لايجوز تكفيره، لانه منزّه للحق الحكم العدل عن موجبات الظلم، بل يجب تفهيمه بان الظلم هو وضع الشئ فى غير موضعه، او المتصرف فى ملك غيره «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و«بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» وهو الحكيم العليم^{٧٧}، يتصرف فى ملكه و يضع كل شئ فى موضعه و يستعمل كل عبد فيما يليق باستعداده كمايرى فيه مصلحة ملكة وعمارة داريه للمبتغين، بمظاهر لطفه و قهره كما كان عالماً فى الازل مريداً ظهوره فى الحين المعين مظهراً بقدرته النافذة، متقناً بحكمته البالغة. ولذلك «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»^{٧٨}، لانه مالك الملك، حكيم متصرف فى ملكه على وفق [٣٤ پ] ما أمروا به ام تصرفوا على وفق هواهم، و قوله عز من قائل: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ»^{٧٩}، مؤكداً لما بينا لانه مع ارادة اضلال بعض العبيد المستعدين لمظهر قهره، لا يريد الظلم لانه منزّه عن الظلم الذى هو مناف للحكمة.

(٧٤) س ٦٧ ي ١١.

(٧٥) س ٥٠ ي ٣٧.

(٧٦) ع: همج رعاع لكل ناعق.

(٧٧) س ٤٥ ي ٢٧، س ٢٣ ي ٨٨.

(٧٨) س ٢١ ي ٢٣.

(٧٩) س ٤٠ ي ٣١.

* والقائل بان كفر الكافر واسلام المسلم بارادة الله تعالى، مثبتاً كماله. يجب تحسينه على مقالته، لانه معتصم بقوله عزمن قائل: «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً^{٨٠}» وفي آية اخرى بقوله: «وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ^{٨١}». ومع انه [٣٥ر] يريد فتنهم و ضلالتهم كان منزها عن الظلم و كيف لا وهو يقول، و قوله الحق «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ^{٨٢}».

والقول الفصل في هذه المسئلة هو ان تعلم ان الفرائض كلها بارادة الله و امره و رضاه اللازم والمتعدى، والمعاصي بارادة الله لا يرضاه المتعدى، كقوله: «لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ^{٨٣}». ولا بامر الله الذي هو ضد النهي الا استهزاء و استخفافاً بحال الكفار، كقوله: «إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ^{٨٤}». و كقوله: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً^{٨٥}»، و قوله: «إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا^{٨٦}». واضح مبين للناس ان هلاك القرية و فسق مترفيها كان بارادته، و اختلف القراء و المفسرون في قوله: امرنا، فقرأ مجاهد مشدداً، اي سلطنا شرارها فعصوا. وقرأ الحسن و قتادة ممدوداً، اي اكثرنا، و قد جاء «خير المال مهرة مأمورة» اي كثيرة النسل وقالوا يحتمل ان يكون معناه جعلناهم امراء، وعندى ان هذين المعنيين وافق لسياق الآية. وقرأ الباقر مخففاً مقصوراً و اتفقوا على ان هذا الامر ليس بمعنى الفعل [٣٥ب] لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ^{٨٧}.

اقول و بالله التوفيق صد قوافي اتفقوا و ما قصرُوا فيما اولوا و كلاً مؤمنون بنزاهة الله تعالى، عمالاً يليق بكماله. فاما الفحشاء فهي التي لاحكمة فيها، و هي هلاك القرية و فسق اهلها ليحق عليهم القول حكمة جهة ليهلك من هلك عن بينة. و هذا الامر ليس

(٨٠) س ٦ ي ١٢٦ - ١٢٤.

(٨١) س ٥ ي ٤١.

(٨٢) س ٤٠ ي ٣١.

(٨٣) س ٣٩ ي ٧.

(٨٤) س ٤١ ي ٤٠.

(٨٥) س ١٨ ي ٢٩.

(٨٦) س ١٧ ي ١٦.

(٨٧) س ١٦ ي ٩٠. قرآن: ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء و...

بمعنى ضد النهى بل بمعنى بالفرمان بالفارسية، اى حكمنا مترفياً. ويدخل فى معنى
الفرمان الامر والنهى، وقد جاء فى كتاب الله الامر بهذا المعنى كثيراً، كقوله: «أَتَى
أَمْرُ اللَّهِ^{٨٨}»؛ وقوله: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا^{٨٩}»، وقوله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ».
والامر الذى هو ضد النهى، كقوله: «أَسْجُدُوا لِآدَمَ^{٩٠}». والنهى الذى هو ضد
الامر، كقوله: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ^{٩١}».

و توقن بان الرضا على قسمين: رضى لازم للذات و رضى متعد باللام و بعن،
فالرضى اللازم للذات والامر الذى هو بمعنى «الفرمان» قريبان للارادة ولا تنبعث
الارادة الا بهما. والرضى المتعدى والامر الذى هو ضد النهى، يجوز ان يكونا قريبي
الارادة، ويجوز ان لا يكون قريبي الارادة، كقوله تعالى: [٣٦ر] «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ^{٩٢}، وَ
رَضِيَ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا^{٩٣}». وقوله: «لا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يرضى عن
القوم الفاسقين^{٩٤}». وكقوله استهزاء واستخفافاً بحال الكفار: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ^{٩٥}»،
وقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ^{٩٦}».

ثم اعلم: ان الله امر الملائكة بالسجود لآدم، وازاد ظهور مقتضى الامر من البعض
وظهور مقتضى خلاف الامر من ابليس لحكمة، فاطاعته الملائكة ورضى عنهم
و«إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ^{٩٧}» فى علم الله القديم، ولكنه اراد
اظهار كفره على الملائكة فى الحين المعين فى علم، كما يقتضيه حكمته فظهر بهذا الامر
الواحد سر طاعة الملائكة ومعصية ابليس السر بكفره المصر على غروره بنفسه فلغنه
وطرده و جعله مربياً لمظاهر القهر سكان دار قهره، كما جعل الملائكة مربين لمظاهر
اللطيف سكان دار لطفه بحكمته ليعمر بالفرقين دارى لطفه وقهره، ويعمل كل واحد
منها على شاكلته بالاستعداد الذى جبلوا جبل على للمظهرية؛ ولا يمكن ظهور شىء
فى عالم الامكان الا بارادته على وفق قانون الحكمة المتقنة للقدر المقدور المراد المعلوم

(٨٨) س ١٦ ي ٠١

(٨٩) س ٢٣ ي ٠٢٧

(٩٠) س ٢ ي ٠٣٤

(٩١) س ٢ ي ٠٣٥

(٩٢) س ٥ ي ٠١١٩

(٩٣) س ٥ ي ٠٣

(٩٤) س ٤١ ي ٠٤

(٩٦) س ١٦ ي ٠٩٠. قرآن: ان الله يامر بالعدل والاحسان... وينهى عن الفشاء والمنكر والبغى.

(٩٧) س ٢ ي ٠٣٤

لأن القدرة لا تتعلق بشيء كان خالياً عن الحكمة، والى هذا المعنى اشار نص التنزيل حاكياً عن الملائكة بعد اطلاعهم على حكمة خلق آدم [۳۶ پ] بقوله: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^{۹۸}. نزّهوه عما طرأ عليهم وجرى على لسانهم، بقوله: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ»^{۹۹}.

فالغرض من هذا التقرير، هو ان تيقن طالب الحق بانه تعالى لا يعمل عملاً عبثاً ولا يخلق شيئاً باطلاً ويتفكر في هذه الآية المنبهة لاولى الالباب الذاكرين المتفكرين في آيات الله انه منزّه عن جميع مالم يكن مقروناً بالحكمة، وهى «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^{۱۰۰}، اى منزّه انت من خلق الباطل فقنا عذاب نار الجهل.

و يعلم انه تعالى اذا اراد ظهور شيء كما كان فى علمه بدخول حينه اللايق به، فيقول له «كن فيكون»^{۱۰۱} فى الحال بقدرته النافذة المنفذة امر الارادة المنبعثة لحكم العلم على وفق قانون حكمته المتقنة للقدر المقدور المراد المعلوم.

ثم اعلم بعد ان الامر جاء فى كلام الله لمعان مختلفة منها، قد جاء الامر بمعنى فرمان بالفارسية، واليه اشار تعالى حيث قال: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَآمَنَّا»، وقد جاء بمعنى ضد النهى كما امر الملائكة بالسجود لآدم بقوله: «أَسْجُدُوا لِلْآدَمِ»^{۱۰۲}؛ و امر آخر بمعنى الشأن، كقوله تعالى: «إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۱۰۳}؛ و قوله: «إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ»^{۱۰۴}؛ وقوله: «أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»^{۱۰۵}؛ وقوله: «فَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ»، الى قوله: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ»^{۱۰۶}؛ و قوله حكاية عن بلقيس «أَفْتُونِي فِي أَمْرٍ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمراً حَتَّى

(۹۸) س ۲ ی ۳۲.

(۹۹) س ۲ ی ۳۰.

(۱۰۰) س ۳ ی ۱۹۰ و ۱۹۱.

(۱۰۱) س ۳ ی ۴۷.

(۱۰۲) س ۲ ی ۳۴.

(۱۰۳) س ۴۰ ی ۶۸.

(۱۰۴) س ۱۸ ی ۲۱.

(۱۰۵) س ۴۲ ی ۳۸.

(۱۰۶) س ۲۴ ی ۶۲.

تَشْهَدُونَ^{١٠٧}» و «امر» آخر بمعنى عالم الغيب، كقوله تعالى: «الَا لَهُ الْخُلُقَ وَالْأَمْرُ^{١٠٨}»، اى الشهادة والغيب؛ وقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى^{١٠٩}»، اى من غيب ربى، وقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا^{١١٠}» [٣٧] اى من غيبنا. و «امر» آخر بمعنى الملائكة، كقوله تعالى: «مِنْ كُلِّ أَمْرِ سَلَامٌ^{١١١}». ويجوز ان يكون منه الغيب، اى من كل غيب تنزىل الملائكة، والله اعلم بالصواب.

وانا مؤمن بما اراد الله و رسوله ممّا نطق به الكتاب والسنة، فينبغى ان لا يشتغل المسؤل عن الامر فى جواب السائل ببيانه، الا بعد التفحص عن اى امر يسأله ليكون جوابه مطابقا للواقع، ولا يرد على مقاله الشبه، ومن لم يصدق قولى هذا فلا تذهب نفسك عليهم حسرات واقراً عليه، قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يَضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً^{١١٢}» و على نفسك «إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ^{١١٣}» «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ^{١١٤}».

* والقائل بان الاستطاعة قبل الفعل، باعتبار نظره الى الآلات والادوات الحاصلة لزيد قبل فعل الكتابه وزعمه انها الاستطاعة. لا يجوز تجهيله.

* والقائل بان الاستطاعة بعد الفعل، باعتبار نظره الى الفعل الحقيقى انه امر غيبى صادر من الصفة القائمة بشخص زيد، فاذا اراد ان يكتب شيئاً، استعمل اداة الانامل وآلة القلم والمداد واللوح بالقوة الحادثة له من اللقمة التى صار بدل ما يتحلل عنه، لا يجوز التشنيع عليه لانه يقول: ان اداة الانامل وآلة القلم والمداد واللوح والقوة الحادثة من اللقمة كلها استطاعة مستعملة للفعل، الذى هو امر غيبى صادر من الصفة الدال عليها اسم الكاتب ولا وجود فى الخارج بحيث يقوم بنفسه و يشار اليه للفعل والصفة الا لشخص زيد ولا تراه الظاهر بسبب فعله الصادر من صفته الدال عليها اسم الكاتب الذى يضعه على صفة معينة قائمة بشخص زيد لتمييز مصدر كل فعل عن غيره.

(١٠٧) س ٢٧ ي ٣٢.

(١٠٨) س ٧ ي ٥٤.

(١٠٩) س ١٧ ي ٨٥.

(١١٠) س ٤٢ ي ٣٢.

(١١١) س ٩٧ ي ٥٤.

(١١٢) س ١٨ ي ١٧.

(١١٣) س ٢٨ ي ٥٦.

(١١٤) س ٣٥ ي ٢٢.

وينسب اليه ذلك الاثر الظاهر بسبب ذلك الفعل الصادر عن تلك الصفة المعينة بذلك الاسم [٣٧ پ] الدال عليها، فحينئذ لا وجود في الخارج الا لشخص زيد المتصف بالصفة الكاتبية الصادر منها فعل الكتابة ولا ثره الذي هو المكتوب المشار اليه في الخارج انه مكتوب زيد، ولا يمكن الاطلاع على هذه المسئلة الا بعد التيقن بان الشيء الذي نحن نصدره لا تخلو من ان يكون مستغنيا بنفسه في نفسه عن غيره غير مفتقر في قيامه بنفسه الى غيره أولاً. فان يكن فهو الذات، وان لم يكن؛ فلا يخلو من ان يكون مصدراً معيناً لفعل معين أولاً، فان يكن، فهو الصفة، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون علّة الظهور والآثار أولاً؛ فهو الفعل، وان لم يكن، فهو الاثر.

وليس شيء ثابت في الخارج بحيث يقوم بنفسه و يشار اليه الا الذات والاثر، غير ان الاثر مفتقر في وجوده الى الفيض الایجادی الصادر من الصفة الدال عليها اسم الموجد الثابتة للذات، وفي بقائه الى فيض الابقاء بعد الایجاد، ولولا ذلك لمكان وجود الاثر والعدم سواء.

وليس من الآثار اثر يستحق لان يكون مظهراً للصفات الفعلية والذاتية بحيث يمكن فيه ظهور المواليد ويكون مسكنهم ومقرهم ومزرعة آخرتهم ومتجرهم ودار كسبهم غير الانسان الذي هو خاتم التراكيب [٣٨ ر] المستحق لمسجودية الملائكة وحمل الامانة وعلم الاسماء وان كانت الملائكة مقربين مطهرين، لكنهم عاطلون عن حلية صفة الارادة بحيث يمكن لهم الترقى من مقامهم، كما اشار اليه نص الكتاب حكاية عن قولهم: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ^{١١٥}». وفي آية اخرى يقول الله تعالى: «وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ^{١١٦}».

والجواهر المفردة ما لهم ارادة مع كونهم مفيضين بأمر الحق تعالى، عالمين موجدتهم ونفسهم وانهم وسائط والاجسام بمعزل عن الحياة والعلم. والشياطين مجبولون على الضلالة، والاضلال والتسفل في الدركات. والحيوانات عاطلات عن حلية العقل.

والفرق بين احراق النار الحطب وبين افاضة العقل الفيوض هو ان العقل عالم بنفسه وبفيضه، وانه مفيض بأمر الحق؛ والنار غير عالم، بل احراقها من حيث الطبع فحسب. فاذا فهمت هذه المقالة وما همت في تبه الجهالة وبيداء الضلالة.

فاعلم موقنا بان الله تعالى اعطى الشخص زيد صفات ليستعد للخلافة و يصدر

(١١٥) س ٣٧ ص ١٦٤.

(١١٦) س ٢١ ص ٢٧.

عن كل صفة فعل خاص بها و يظهر من كل فعل صادر من كل صفة معيّنة لصدور فعل خاص [٣٨ پ] بها آثار مختلفة منكثرة من المكتوبات والمنجورات مالا يحصى، فالفعل بهذا الاعتبار كما يتناه يكون قبل الاستطاعة.

* والقائل بأن الاستطاعة مع الفعل، باعتبار نظره الى خلق القوة الحادثة وصدور الفعل معاً متمسكاً بقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»^{١١٧}. مشاهداً كل طرفة عين قوة جديدة من لقمة جديدة وخلقاً جديداً مما صار بدل ما يتحلل عنه وامراً جديداً باستعمال ذلك الخلق الجديد، والقوة الجديدة الحاصلة من اللقمة الجديدة فيما شاء كما شاء. و يظن القائل بالاستطاعة انها القوة الجديدة فحسب وبالفعل انه الامر الجديد بالكتابة بخلق داعية الكتابة. لا يجوز تبديعه، ولا يطلع احد على حقيقة هذه المسئلة الأبعد كشف القناع من وجه معنى الفعل والاستطاعة.

فاعلم موقناً ان الفعل عبارة عما يصدر عن الصفة المختصة بالمصدرية القائمة بشخص زيد لظهور الاثر الدال على تلك الصفة المعينة، والاستطاعة عبارة عن الادوات السالمة والآلات القابلة في الصورة والمعنى، كالانامل الصحيحة المبراة عن الافلاج في المعنى والقطع في الصورة والقلم المنكسر واللوح غير القابل والمداد غير الجارى في الصورة، وفقدانها في المعنى وكالمحبوب في الصورة والعين في المعنى. فاذا علمت ان معنى الفعل شيء آخر، ومعنى الاستطاعة شيء آخر.

فليتيقن بان الاختلاف الواقعة في القابلية و البعدية والمعينة راجعة الى الاعتبارات الواقعة لقصور فهم القائلين عن حقيقة المعنى، وطالب الحق ينبغي ان لا يلتفت الى غواشي الالفاظ [٣٩ ر] في تحقيق المعاني لتلايتلى بالقول بأن الفعل عين المفعول، نظراً الى قول النحاة حيث يقولون ان المفعول المطلق هو الفعل؛ وبالقول ان الاسم عين المسمى، نظراً الى قول الفقهاء حيث يقولون لو طلق احد زوجته، وقال طلقت زوجتي ربيب يقع الطلاق، ويجب الحكم بالافتراق؛ لان النحاه يجتهدون في تصحيح الالفاظ، والفقهاء يجتهدون في تبين الاحكام و تعيين الحلال والحرام.

وليس لهما مدخل في تحقيق المعاني، ولو نظر مصحح الالفاظ و موضح الاحكام ومبين الحلال الى حقائق المعاني لتعطلت الالفاظ والاحكام، كالدهقان الذى هو جامع المتفرقات بالد هقنة وتربيت الاشجار ليجذب القوى الارضية والمائية و يثمر الجوز واللوز و يكمل فيه اللب لو نظر الى عمل العصار الذى هو مفرق المجموعات شيئاً

بعد شيء ليخرج الدهن من اللب، لبطلت دهقنته؛ وكذلك العصار لونها الى الدهقان وجمعه المتفرقات وترك عمله في التفريق، لبطلت عصارته، ولا حصول الدهن المطلوب ليتوربه بيت السلطان من عمل الدهقان؛ ولوانكر واحد منها اخاه، لكان من قلة خبرته بصنعة اخيه. [٣٩ پ]

والخبير يعرف جهلها في انكارهما، ولو قبلا قبل الخبير لا تفقالان كل واحد منها يعين بعمله اخاه. فالدهقان يجعل بتربية الجوز مستعد العمل العصار، والعصار يوصل عمل الدهقان الى الكمال المطلوب، فعمل الدهقان جمع المتفرقات وعمل العصار تفرقة المجموعات؛ وهاتان الحالتان مطلوبتان لتحصل الكمال.

والاختلافات الواقعة بين سالكي سبل الحق بطريق تدریس والتكرار وطريق التلقى من الله بواسطة كثرة الاذكار والاصرار على نفى محبة ماسوى الله عن نفسه، واثبات محبته في القلب. كانت من هذا القبيل الذى ذكرته في بيان حال العصار والدهقان.

والمراد من ايراد هذه الكلمات [٤٠ ر] ارشاد المسترشد، الذى هو طالب الحق ليمتنع عن انكار الناس من غير احاطة علمه بما هم عليه، ولا يفتضح عند اهل العلم، ولا يحرم عن الوصول الى المأمول، وما قوله و وصوله الى الحقيق الشيء بحيث يكون مطابقا للواقع من جميع الوجوه.

ولو نظر من هو متبع طريقه الى با يزيد البسطامى قدس سره الى قوله: ان مقام الجمع اعلى من مقام التفرقة، وجادل المائل الى قول الشبلى قدس الله روحه ان مقام التفرقة اعلى من مقام الجمع؛ الصار محروماً عن معرفته حقيقة الجمع والتفرقة، ودرجاتها للخصوصية بالمبتدى والمتوسط والمنتهى والقطب مشتغلا بتصحيح قول شيخه من غير خبرة بان الجمع اعلى من التفرقة فى البداية، وما لم يجتمع هممة المبتدى وهمه فى توجهه الى قبله توحيد المطلب بحيث يكون همومه همماً واحداً؛ وهو هم الوصول الى الحق لا يقدر على تفرقة، ما يشغله عن طلب الحق من الاموال والاملاك والاسباب الظاهرية ومحبة الاولاد والازواج والشهوات الباطنية والاعتقادات الفاسدة الراسخة فى نفسه. فلجمع^{١١٨} فى هذه الحالة اولى من التفرقة المشوشة له الا يرى الى ارشاد المرشدين المكملين [٤٠ پ] مریدهم فى البداية، كيف يأمرهم بالذكر الواحد ينههم عن الاشتغال بالاذكار والتسبيحات وقراءة الأوراد فذكر «لا اله الا الله»

افضل الاذكار للمبتدى، وانفع لهم لجمع الهمة وقراءة القرآن واستعمال
اسلحة الاذكار في دفع الخصوم ارفع درجة للمنتهى، فالتفرقة في النهاية اعلى مرتبة من
الجمع للمبتدى، والجمع في البداية اعلى مرتبة للمبتدى من التفرقة. فقول ابى يزيد
قدس الله سره حق في البداية، وقول الشبلى صدق في النهاية؛ وكيف لا والروح
كانت صاحبة الجمع في العالم الروحاني، فارسلها الله تعالى الى القالب الجسماني
ليحصل المعارف التفصيلية في مقام التفرقة، فصاحب الجمع ذو المعارف الاجمالية و
صاحب التفرقة ذو المعارف التفصيلية؛ و لكل مقام مراتب، ولكل مرتبة درجات،
وما بين كل درجتين احوال. فمرتبة المتوسط في مقام الجمع اعلى من مرتبة المبتدى في
مقام التفرقة، ان كان المبتدى مجذوباً غير سالك [٤١ ر] بالترتيب، وان كانا متساويين
في جميع المراتب والدرجات، فصاحب التفرقة اعلى مرتبة من صاحب الجمع؛ ولا يطلع
احد على اسرار المقامات الا من سلكها بدءاً وعوداً مراراً كثيرة، وذاق مرها وحلوها و
عرف بتوفيق الله ضرها ونفعها.

فالواجب على طالب الحق ترك الاشتغال بعيوب الناس المورث للغفلة عن عيوب
نفسه. وقد صح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب
الناس». و ما احسن قول عمر، رضی الله عنه، «رحم الله امراء اهدى الى عيوب
نفسى».

واتفقت اجلة المشايخ، قدس الله ارواحهم، على ان اعرف الناس اعرفهم بعيوب
نفسه، يؤيد قولهم ويؤكد اتفاقهم ما روى عن النبي الامى، صلى الله عليه وسلم،
«من عرف نفسه فقد عرف ربه» اى من عرف نفسه بالعجز والعيب والنقص
والاحتياج عرف ربه بالقدرة والفرازة والكمال والاستغناء.

* والقائل بان الاسم عين المسمى، المفتوح ميمه؛ باعتبار نظره الى اسم الله القديم
المنزه عن ان يكون موضوعاً له، وكذلك جميع اسماء صفاته التى هو يثنى بتلك الاسماء
فى الازل حين «كان ولم يكن معه شىء». ثم علم الملائكة بعضها و آدم كلها ليدعوه
بها و يعرفه [٤١ پ] موقنين، بان امورهم تجري على سمة اسمائه. لا يجوز تكفيره، بل
يجب تفهيمه ليعرف معنى الاسم المخصوص بالممكن، ولا يقيس اسم الواجب وجوده
المنزه عن ان يكون موضوعاً وضعه غيره للامتياز على اسم الممكن وجوده الذى ما كان
فكان فوضع بعد كونه له اسم ليمتاز به عن غيره، لئلا يغلط، وقد نهى الشرع عن الاسم
المحدث الذى لم يكن فى الكتاب والسنة ظاهراً وما يدل عليه باطناً لله تعالى. واتفق

الامة على ترك الاجترار في وضع الاسم الجديد له.

* والقائل بان الاسم غير المسمى، المفتوح ميمه؛ باعتبار نظره الى الحروف المقطعة الخارجة^{١١٩} عن المخارج المخلوقة المركب منها الاسم، لا يجوز تكفيره، لانه ينزه الحق المتعالى نقلاً وعقلاً، عن ان يكون اسماءه التي يثنى به نفسه و يعلمها عباده [٤٢ ر] يلتجوا اليه عند الحاجة بها و يدعوا بتلك الاسماء الحسنی في عباداتهم عين ذاته الذي كان حقه السبق الذاتي.

* والقائل بان الاسم لا عين المسمى، المفتوح ميمه ولا غيره؛ باعتبار النظرين السابقين للقائلين من قبل، كما يقول بعض المتكلمين في الصفات، انها لاهو ولا غيره، كما ذكرناه بدياً في الاختلافات الواقعة في الصفة، لا يجوز تخجيله بل يجب بالرفق ارشاده الى ما هو الحق، والحق في هذه المسئلة هو ان تعرف بان مسمى الممكن المفتوح ميمه بطريق التفهيم، هو شخص ولده، والمسمى المكسور ميمه، صفة عارضة لشخصه اذا اراد ان يضع لولده اسماً ليمتاز به عن غيره من الاولاد، والتسمية هي فعل صادر من هذه الصفة القائمة بشخصه، والاسم هو اثر ظاهر بسبب فعل صادر عن صفة عارضة لشخصه قائمة به، فكيف يسوغ لعاقل ان يقول للاثر انه عين الفعل وللعلل انه عين الصفة وللصفه انه عين شخصك فضلاً من ان يقول للاثر انه عين شخصك، او لاعينه ولا غيره، فاحسن احوال العاقل، وان لم يكن عارفا اقراره بان الله تعالى بين اسمه الحسنی في كتابه الكريم، و يسر آجرائها على الستة رسله الكرام عليهم الصلوة والسلام، ليدعوه بها و يلتجوا وقت الحاجة باسم من اسمائه، و يعرفوا مصادر افعاله، و يؤمنوا بان اسماءه غير موضوعة له، و يوقنوا بانه في ازل الازل كان شيئاً على نفسه بها حامداً لنفسه بقوله: «الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك [يوم] الدين^{١٢٠}» وقوله: «انا الملك الديان، انا الرحمن الرحيم، انا كافل الارزاق و غافر الذنوب، انا قابل التوب و كاشف الكروب». فينبغي للعاقل المؤمن ان لا يشغل بان الاسم عين المسمى او غير المسمى اولاً عينه ولا غيره، ليكون محفوظاً عن التخليط والتخليط والغلط والشطط.

* والقائل بان القرآن المكتوب في مصاحفنا، المتلو بالسنتنا، المثبت في اللوح العلوي والسفلي الصوري والمعنوي كلام الله، باعتبار انه نزل ما كان حديثاً يفترى،

(١١٩) ع: الخارج.

(١٢٠) س ١، ٢، ٣، ٤.

و«لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» [٤٢ پ] وسمّاه الله تعالى في كتابه كلاماً بقوله: «فَاجِرَةٌ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ١٢١». و بالاتفاق اراد به هذا القرآن المكتوب المتلو، يجب تصديقه، ولا يجوز تبديعه لانه متبع لامبتدع.

* والقاتل بحدوث القرآن، متمسكاً بقوله تعالى: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ١٢٢». لا يجوز تكفيره، بل يجب تفهيمه بان الذكر والانزال والاستماع والاسماع محدث لا القرآن، الذي هو كلام الله القديم، ليتيقن ان انزال التورية بعد الصحف وانزال الانجيل بعد التورية و انزال القرآن بعد الانجيل؛ وذكر ما فيه للامة محدث.

* والقاتل بان مدلوله كلام الله، وهذه الالفاظ و الكلمات المركبة من الحروف الخارجة عن المخارج المخلوقة والماد المركب من العصف والزاج والقرطاس المصنوع من الخرق والقنب دلالات على الكلام الذي هو صفة ذاتية للحق تعالى يصدق كل الصديق. ولا يجوز التشنيع عليه لانه ينزه كلام الحق القديم الازل عن حدث الحدوث ويقدسه عن الكلمات المركبة الخارجة عن المخارج المخلوقة المسموعة بالصوت الحاصل من ضغط الهواء في تجاويف الصماخ المكتوبة بالقصب والمداد المركب من العصف والزاج، مقتفياً اثر ولى الله و وصى نبيه سيّد العارفين و أمير المؤمنين على، عليه سلام الله وسلام رسوله والملا الاعلى في نفى الصفات التي وصفت بها المحدثات عن ذاته المقدس في خطبة البليغة [٤٣ ر] بقوله: «و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة». ثم مدح الملائكة في آخرها بانهم «لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين نافياً»، قول المشبهة والمعظلة، ففي قوله: لا يتوهمون ربهم بالتصوير، كسر للمشبهة، في قوله: لا يجرون عليه صفات المصنوعين، كسر والمعظلة؛ وفيها نصر لاهل السنة والجماعة. وعند العارفين المكملين محقق ان من يؤمن بوجوب وجود الله و وحدانيته ونزاهته عن جميع ما يختص بالممكن وجوده موقناً كايقانه بنفسه، انه فلان بن فلان، ولا يمكن طريان الشبهة عليه بالقاء الشيطان، انه ليس فلان، كان ناجياً، وان لم يعرف البرهان بالاتفاق.

* والقاتل بان هذا القرآن المكتوب في مصاحفنا، المتلو بالسنتنا المحفوظ في قوة

(١٢١) س ٩٠ ٦.

(١٢٢) س ٢١ ٢.

حافظتنا المخزونة في الدماغ، مكتوب على لوح المحفوظ العلوي على هذا الترتيب في النورانية الصرفة، واذاء جبرئيل الامين على وحيه على حبيبه نجماً نجماً في الاحايين المختلفة لتبيان امور خاصة بذلك الحين، و احكام لا ثقة باستعداد اهل ذلك الزمان، ليقراءه عليهم، كما يقول الله تعالى: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ [٤٣] بِ] لِقْرَاءَةٍ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ ١٢٣» الآية. يعنى: على سبيل التدرج بقدر قابليتهم وقوة استعدادهم وتعلمهم وترشدهم الى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم، وتحضرهم على رعاية الشروط الثلاثة التي يصلح بها امور المعاش والمعاد وهي السياسة والظاهرة والعبادة ومدلوله كلام الله الذي هو صفة ذاتية غير منفكة عنه. يصدق ويجب التحسين على مقاله وصدق حاله وهو اعدل الفرق و اقرب الى الحق، باعتبار نظره الى انه تعالى كتب بالقلم القدسي الخفى عن عين الفعل، والمداد النورى السرى المستكن فى الدواة النونية الروحية، جميع ما اراد ظهوره فى عالم الامكان، كما كان عالماً به فى الازل على لوح العقل اولاً، كما كتب فى لوح القلب الايمان ثانياً.

وتيقنه بان الصفة لا ينفك عن الذات اصلاً، وعلمه بجواز اطلاق الكلام على هذه الدلالات اذ اطلق الله تعالى فى كتابه بقوله: «فَاجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ١٢٤»، و اطلق نبيه، صلى الله عليه وسلم، فى احاديثه «لئلا يمسّه الا المطهرون» حرمة وتعظيماً لكلام الله والادب هو ان لا يمس احد القرآن الحميد الذى يحمد عواقب المؤمنين به انه كلام الله المعجز للبلغاء والفصحاء عن الاتيان بآية من مثله، ان لم يكن مطهر الطهارة الصغرى التى هى عبارة عن غسل البدن الشهادى الآفاقى عن الخبث والحدث الشرعى بالماء العنصرى، كما لا يجوز مس القرآن الكريم المكرم تاليه من حيث الترسل والتدبر بالكرامات العيانية، ان لم يكن مطهراً بالطهارة الوسطى التى هى عبارة عن غسل بدن المكتسب الغيبى الأنفسى من حيث الشرك الخفى وحدث الخاطر الردى [٤٤] بماء الذكر التلقينى، وكما لا يجوز مس القرآن العظيم المعظم عند ربه الواقف على ظهره وبطنه وحده ومطلعه المشرف بالتجليات المعنوية والذوقية المخصوصة بالكرامات البرهانية التى لا يمكن للشيطان القاء الشبه والشكوك فى روع صاحبها لعجزه عن انكارها وتكذيبها لمن لم يكن مطهراً بالطهارة الكبرى، التى هى عبارة عن غسل اللطيفة الانائية بماء القدم عن حدث الحدوث، وهو الالتفات الى غير وجه الله

(١٢٣) س ١٧ ي ١٠٦.

(١٢٤) س ٩ ي ٦.

المتعال والاختلافات الواقعة في كلام الله، انه قديم او حديث وان هذا القرآن المكتوب المتلو المحفوظ كلامه او دال عليه كان من قصور فهم الناس عن معنى الكلام اولا ثم من عجزهم عن تميز الكلام المنسوب الى الممكن وجوده من الكلام الذي هو صفة ذاتية للواجب وجوده. [٤٤ ب]

فاعلم بعد ان الكلام على ثلاثة اقسام: قسم خاص بالواجب وجوده، لامدخل للممكن وجوده فيه اصلاً، وهو دوام ادراكه بانه مستحق للحمد والثناء ازلاً وابدأً. وقد اطينا القول فيه في الباب الاول. و قسم خاص بالممكن وجوده منزّه ذات الواجب وجوده عنه، وهو نظم الامر البياني المستكن في القوة الناطقة و قسم يجوز اطلاقه على الواجب وجوده عند تجليه بالصفة الواحدية حين اراد ان يعرف وعلى الممكن وجوده، وهو الامر البياني المنتظم سواء كان ثابتاً في نفس المتكلم وفي اللوح المحفوظ العلوي، المعبر عنه بالعقل، او في السفلى المعبر عنه بالقوة الحافظة المخزونة في الدماغ او في اللوح الصوري سواء كان من الخشب او الذهب او الورق او الخزف او الرق والصدق او غيرها.

والقول عبارة عن اسماع امر البياني المنتظم غيره تفهيماً له. و الفرق بين القول والكلام بين، وهو ان القول محتاج الى القول والكلام غير محتاج، لان الكلام عبارة عن الامر البياني المنتظم الثابت في نفس المتكلم و كفى بتصديق ما قلناه نص التنزيل حيث قال لمريم فقولي: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً»^{١٢٥}. فقالت وما خشت لانها ما نظمت في نفسها، بل قالت بامر ربها، وقد نذرت في ترك الكلام وبقيت على نذرها، اذ قالت بالوحى لابان تنظم الامر البياني في نفسها، لتقول وتخطب المخاطب بما في نفسها، ومنه قول الشاعر:

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فالكلام عبارة عما في الفؤاد، والقول عبارة عما يجري على اللسان، والتكليم مثل القول غير ان القول غير مخصوص بالمصطفين الاخيار، بل هو عام يخاطب به الاولياء والاعداء لانه تعالى يقول: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَا ئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِيناً، قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخِرْتُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً؛ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ

جَزَاءً مَوْفُورًا^{۱۲۶}».

ولا يجوز ان يقول احد ان فلاناً تكلم حكاية فلان، و يجوز ان يقول قال فلان حكاية فلان عند العارفين بلسان العرب والتكليم مخصوص بالمصطفين الاخيار من الانبياء والاولياء كما جاء في محكم تنزيله: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا^{۱۲۷}».

والتكليم فعل صادر من الصفة الدال عليها اسم المتكلم واطلاقه على من له الكلام يجوز من حيث المجاز، اذ ما وجدنا للكلام اسماً خاصاً به، كما وجدنا للحياة والسمع والبصر والعلم والارادة والقدرة والحكمة وغيرها من الصفات الفعلية في الكتاب والسنة، و في العربية ولاجل ذلك لايجوز لاحد ان يقول في دعائه ومناجاته: «يا متكلم»؛ ويجوز ان يقول: يا حتى، يا سميع، يا بصير الى الآخر.

والفرق بين القرآن والكلام ايضاً [۵؛ پ] بين، وهو ان القرآن عبارة عما هو مجموع في لوح صورتى او معنوى؛ والكلام، كما بيناه بدياً، انه عبارة عن الامر البيانى المنتظم الثابت في نفس المتكلم، وقد يطلق القرآن على الكلام؛ والكلام على القرآن من حيث المجاز. وباب المجاز واسع في كلام العرب، واستعماله من الفصاحة والبلاغة عندهم، ولكن طالب الحق ينبغي ان لا يخلط الحقيقة بالمجاز في بيان التحقيق، ولا يلتفت الى اختلاف اللغات ويجتهد في تخرج لب المعنى عن صور الالفاظ ليستفيد بنفسه و لنفسه ويعيد غيره من غير ان يتحير فيه المستفيد.

* والقاتل بان لا يعلم الغيب الا الله. هو الصادق للحق صدقاً حقاً الا ترى الى قوله تعالى لنبيه وحيه: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ^{۱۲۸}».

* والقاتل بان الانبياء والاولياء والحكماء يعلمون بتعليم الله ابياهم وحيأ والهاماً وحساباً. ما لا يعلمه غيرهم يصدق ولايجوز التشنيع عليه، بل يجب [۶؛ ر] التشنيع على من يزعم انه يعلم الغيب بلا تعليم الله، لانه كاذب كفار، الا ترى الى قول النبى، صلى الله عليه وسلم، اذ قالت من انباك هذا كيف اجابها بقوله: «نَبَأْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ^{۱۲۹}»، و الى قول يعقوب: «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمَ مِنِ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^{۱۳۰}». وقال تعالى في حق يعقوب: «إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لَمَّا عَلَّمْنَاهُ^{۱۳۱}»؛ وقال

(۱۲۶) س ۱۷ ی ۶۱، ۶۲، ۶۳.

(۱۲۷) س ۴ ی ۱۶۴.

(۱۲۸) س ۶ ی ۵۰.

(۱۲۹) س ۶۶ ی ۳.

(۱۳۰) س ۱۲ ی ۸۶.

(۱۳۱) س ۱۲ ی ۶۸.

لِلنَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ»^{١٣٢}؛ وَقَالَ: «فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ»^{١٣٣}. يَعْنِي: لَا يَطْلُعُ عَلَى غَيْبِهِ إِلَّا مَنْ يَصْطَفِيهِ لِرِسَالَتِهِ. [٤٦ پ]

* وَالْقَائِلُ بِقَدَمِ الْعَالَمِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ غَيْرُ مُسْبِقٍ بِزَمَانِ آفَاقِي لَعَلَّمَ بِأَنَّ الزَّمَانَ الْآفَاقِي [٤٧ پ] عِبَارَةً عَنْ بَدَاءِ حَرَكَةِ الْإِفْلَاقِ، وَتَعَدُّدِ أَدْوَارِهَا الْحَاصِلِ مِنْهُ التَّوَافِي وَالسَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالْأَسَابِيعِ وَالشُّهُورِ وَالْأَعْوَامِ وَالْقُرُونِ وَالْأَحْقَابِ. وَتَيَقَّنُهُ بِأَنَّ جَوْهَرَ الْعَقْلِ مِنَ الْعَالَمِ، وَهُوَ جَوْهَرُ مَفَارِقِ مَفِيزِ بِأَمْرِ الْحَقِّ مَا هُوَ مَأْمُورٌ بِإِفَاضَتِهِ، مِمَّا كَتَبَ عَلَيْهِ وَمِنْ فَيْضِهِ الْأَوَّلُ ظَهَرَ جَوْهَرُ النَّفْسِ، وَمِنْ الثَّانِي جَوْهَرُ الصُّورَةِ، وَمِنْ الثَّالِثِ جَوْهَرُ الْمَادَّةِ، وَمِنْ الرَّابِعِ حَصَلَ الْجِسْمُ الْمُرْتَوِّقُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ جَوْهَرِي الصُّورَةِ وَالْمَادَّةِ، وَمِنْ بَعْدِ فَتَقَهُ بِأَمْرِ الْحَقِّ الْمُتَعَالِ دَأَرَتِ الْعُلُوبَاتُ، وَمِنْ بَدَاءِ دَوْرِهَا ظَهَرَ الزَّمَانُ الْآفَاقِي، وَمِنْ تَكَرَّرِهَا ظَهَرَ الْإَيَّامُ وَالْأَسَابِيعُ وَالشُّهُورُ وَالْأَعْوَامُ وَآخَوَاتُهَا فَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَكُونَ جَوْهَرُ الْعَقْلِ مُسْبِقًا بِالزَّمَانِ الْحَادِثِ مِنْ دَوْرِ الْفَلَكَ الَّذِي هُوَ الْمُؤَلَّفُ مِنْ جَوْهَرِي الصُّورَةِ وَالْمَادَّةِ الَّذِينَ ظَهَرُوا مِنْ الْفَيْضِ الْفَائِضِ مِنْ جَوْهَرِ بِأَمْرِ الْحَقِّ الْمُتَعَالِ، وَهُوَ جَوْهَرُ قَابِلِ فَيُوزِ الْحَقِّ فِي الْمَرْتَبَةِ اللَّوْحِيَّةِ فَاعِلِ مَفِيزِ بِأَمْرِهِ فِي مَرْتَبَةِ الْخِلَافَةِ. يَجِبُ الْكَفُّ عَنْ تَكْفِيرِهِ، لِأَنَّهُ يَقُولُ مُرَادِي مِنْ قَدَمِ الْعَالَمِ تَقَدَّمَ عَلَى الزَّمَانِ فَحَسَبَ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: «لِلْفَلَكَ قَدِيمًا وَ لِلْعَرَجُونَ قَدِيمًا»^{١٣٤}، بِاعْتِبَارِ طَوْلِ الزَّمَانِ فِي كِتَابِهِ. وَلَيْسَ مُرَادِي أَنَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي هُوَ اسْمُ صِفَةٍ مِنْ أَسْمَاءِ صِفَاتِ اللَّهِ الْمُتَعَالِ عَنِ الشَّرِيكِ وَالْحَقِّ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ هُوَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْقَدِيمَ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مُسْتَغْنِيًا بِجَمِيعِ الْوُجُوهِ عَنْ غَيْرِهِ أَوَّلًا؛ [٤٨ ر] فَانْ يَكُنْ فَهُوَ ذَاتُ الْوَاجِبِ وَجُودِهِ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَمَّا لَا يَسْبِقُهُ شَيْءٌ بِالسَّبَقَاتِ السَّبْعِ، وَأَنْ لَمْ يَكُنْ، فَلَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ دَاخِلًا تَحْتَ أَمْرِ «كُنْ» أَوَّلًا؛ فَانْ لَمْ يَكُنْ، فَهُوَ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ أَزَلِيًّا أَبَدِيًّا أَوَّلًا، فَانْ يَكُنْ، فَهُوَ صِفَاتُ الْوَاجِبِ وَجُودِهِ، وَهِيَ مُفْتَقِرَاتٌ فِي قِيَامِهَا إِلَى الذَّاتِ، وَأَنْ لَمْ يَكُنْ، فَهُوَ أَفْعَالُهُ، وَهِيَ مُفْتَقِرَاتٌ فِي صُدُورِهَا إِلَى مَصَادِرِهَا، وَهَذَانِ الْقَدَمَانِ عِبَارَةٌ عَمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْأَمْرِ، وَأَنْ يَكُنْ دَاخِلًا تَحْتَ الْأَمْرِ، فَهُوَ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مُسْبِقًا بِزَمَانِ الْآفَاقِي أَوَّلًا، فَانْ لَمْ يَكُنْ، فَهُوَ الْبَسَائِطُ الْحَقِيقِيَّةُ وَالنَّسَبِيَّةُ وَهِيَ مُفْتَقِرَاتٌ فِي وَجُودِهَا إِلَى فَيْضِ إِجْبَادِ مُوَجِّدِهَا، وَهَذَا

(١٣٢) س ٣ ي ٤٤.

(١٣٣) س ٧٠ ي ٢٧ و ٢٨.

(١٣٤) قرآن كريم: «كالعرجون القديم، انك لفي ضلالك القديم». س ١٢ ي ٩٥، س ٣٦ ي ٣٩.

القديم عبارة عمالا يسبقه الزمان الآفاقي، و ان يكن، فهو المركبات العتيقة، وهي مفتقرات في الوجود إلى فيض ايجاد الموجد وفي التركيب الى الافراد، كقوله تعالى: «كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ^{١٣٥}». وهذا القدم عبارة عن طول الزمان.

* والقائل بان العالم مسبوق بزمان، ومراده منه الزمان الانفسى لا الآفاقي المدرك بالحس الشهادي؛ يصدق و يجب تصديقه لانه من اهل الاستنباط الذين قال تعالى اشارة اليهم [٤٨ پ] لعلمه الذين يستنبطونه منهم فقد استنبط من كلام الله تعالى هذين الزمانين، حيث اشار اليها في آية واحدة بقوله: «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ^{١٣٦}»، فقد بين في قوله: «إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ» لزمان الانفسى، وفي قوله «كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» الزمان الآفاقي الظاهر بسبب دَوْرِ الافلاك، وتعدوا ادوارها والزمان الانفسى ثابت، وكيف لا والله تعالى يقول: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»، و يقول لنبيه، صلى الله عليه وسلم، «وَذِكْرُهُمْ أَيَّامُ اللَّهِ^{١٣٧}»، الذي خاطبهم فيها بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، فاجابوه بقولهم: «بَلَى^{١٣٨}». و «أَيَّامُ اللَّهِ» مقادير الله، كما قال مقداره «أَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» اي في عالم الشهادة.

* القائل بان القديم الذي هم اسم صفة من اسماء صفات الله تعالى، ويعتد في اسمائه الحسنی عبارة عما لا يسبقه شيء، وهو أوّل الاوائل ولا أوّل له يصدق كلّ الصديق، ولا يطلق هذا القدم الآ على ذات الواجب وجوده؛ والقدم الذي يطلق على صفات الله وافعاله، وهو عبارة عما لا يدخل تحت الامر كما بيناه من قبل. و ليسا ضدّين للحديث ولوقلنا لاحد ان بيتك قديم، وانت من البيوتات القديمة، و من قديم الايام انتم معروفون بالسخاوة و الشجاعة لا يعبرنا احد ولا ياخذ علينا يعلمه باننا لا نريد من هذا القديم اسم الحق تعالى، بل نريد ضدّ الحديث؛ وهو عبارة عن طول الزمان فحسب، والله القديم الباقي الدائم الازلّي الابدی، منزّه عن الضدّ والنّدّ الموجودين الثابتين في الخارج بحيث ينازعه في ملكه و يغير اوضاعه، وكذلك الحق الذي هو اسم من اسماء الله تعالى، منزّه من ان يكون ضدّ الباطل النسبي الذي يوجد في الخارج.

(١٣٥) س ٣٦ ي ٣٩.

(١٣٦) س ٢٢ ي ٤٦.

(١٣٧) س ١٤ ي ٥.

(١٣٨) س ٧ ي ١٧٢.

فالحق الذى هو اسم الله مشتق من الحى القيوم، يعنى حياة كل حى منه وقيام كل شىء به، و هو حق ان يعبد وقوله تعالى: «يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحَقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ^{١٣٩}»، وقوله «ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ^{١٤٠}»؛ إشارة الى باطل النسبى الذى هو ضد الحق المستعمل بين الناس فى مقالاتهم ان كلامك حق و كلامه باطل، ودعواك حق ودعواه باطل، و وعدك حق ووعدده باطل.

وانباطل النسبى مثل الاحكام الواردة فى الكتب المنزلة على الانبياء لحسب استعداد اهل زمانهم، ثم نسخه بدخول زمان يليق باستعداد اهل احكام آخر، فصار تلك الاحكام المتقدمة بنسبته استعداد الامة المتأخرة باطلة نسبية.

والباطل الحقيقى مثل شريك البارى والمحالات الحقيّة، وقوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ^{١٤١}» إشارة الى الباطل الحقيقى، الذى ليس له وجود ثابت فى الخارج.

و الوجود الذهنى واللفظى و الكتابى الذى ما حكم العقل بشوته غير ملتفت اليه فى الضدى والندى، و لونكتب احد على اللوح شريك البارى ضد البارى اوندّه او يتلفظ به او يتصور فى الذهن لا عبر لانا نقول: ان الله منزّه من ان يكون له ضدّ اوندّه فى الخارج يعمل مثل عمله ويخلق مثل خلقه او يقدر على تغيير اوضاعه الفلكية و الطبايع العنصرية هو فارغ من التورط فى غمرات الاختلافات الواقعة فى هذه المسئلة الا ترى الى قوله تعالى «وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا^{١٤٢}» [٤٩ر] ليضلوا عن سبيله كيف ينبئك ان الندّ اللفظى لا يعبر ولا يلتفت اليه.

* والقاتل بان الارواح كانت قبل الاشباح، كما اخبر عنه النبى، صلى الله عليه وسلم، بقوله «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مَجْنُونَةٌ قَدْ تَعَارَفَ مِنْهَا اِتِّلَفٌ وَمَا تَنَافَرَتْ مِنْهَا اِخْتَلَفٌ» وقوله «انّ الله خلق الارواح قبل الاشباح بالفى الف سنة». باعتبار نظره الى الفيوض المستكنه فى صلب جوهر النفس الذى هو آدم النفوس فى افاضة الفيوض النفسية، كالمطر المجتمع فى الغيم، فاذا اراد الله احياء الارض الميتة امره

(١٣٩) س ٤٢ ي ٢٤.

(١٤٠) س ٤٧ ي ٣.

(١٤١) س ٢٩ ي ٥٢.

(١٤٢) س ١٤ ي ٣٠.

بالجود، وهو تعالى يعلم ان كل قطرة منه في اى موضع من البر والبحر يقع، واتى شىء منها يحصل فقطرات نقاط فيوض الارواح او النفوس سمها ما شئت في هذا المقام، مثل ذرات ذرات آدم مجتمعة في صلب غيم النفس مجندة مثل الجنود في مخيمها ميمنة وميسرة وقلبا. يصدق كل الصدق، ولا يجوز التشنيع عليه، لان شاهدها في عالم الغيب و قدرها بزمان الانفسى والعقل الصحيح والنقل الصريح يؤيد، انه معاً وربما [٤٩ پ] يشاهد السالك عند وصوله الى ذلك العالم قطرات الفيوض مصورة ولكل قطرة صورة، كائنات العين، ولكل واحد تسبيح يسبح الله به، ولا يطلع احد على حقيقة الروح بالعلم القليل المحاط بالامكان، لان معرفتها ثمرة العلم الكثير الفائض من حكيم عليم المحيط بالامكان ولاجل هذا قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: «و يسألونك عن الروح، قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلاً»^{١٤٣}.

* والقائل بحدوث النفس مع البدن، باعتبار نظره الى الفيض الفائض من جوهر النفس المربى للبدن المحلول الشهادى المستعد لقبول فيضه، يصدق ولا يجوز تجهيله، بل يجب تفهيمه بان النطفة اذا سقطت في الرحم، واستقرت ومضت عليها ثلاث اربعينات، استعدت لقبول فيض النفس، فافاضت بامر الله فيضاً معيناً في علم الله تعالى، انه مخصوص على وفق ارادته بتربية بدن معين في علم الله انه شقى او سعيد واكتسب لنفسه بدناً باقياً ليمتاز به عن غيره في البرزخ، كما يمتاز بهذا البدن الشهادى المحلول عن غيره في الدنيا بالفيض الفائض من جوهر النفس المربى لهذا البدن المستعد لقبول فيضه، وهو حادث مع حدوث البدن.

فاما جوهر النفس المعبر عنه بالعرش، فهو ثابت قبل حدوث البدن مشرف بالاستواء المعدى على لعلوة على الاجسام العلوية المخصوصة بالحركة النظامية الحاصلة [٥٠ ر] من فيضه و كذلك فيضه المستكنة ظاناً بان الفيض عرض لانه جرهر، كالنار التى وقعت فى القصب المستعد والتحريك والحرارة المؤثرة فى الحجر حرارة النار، ومن ظن بالفيض، انه عرض فهو بانه فى التيه الذى تاهت فيه الدهرية والطبيعية.

* والقائل بجواز تقليب الاعيان، و مراده منه تقليب الممكن الخسيس الى الممكن النفيس او على العكس من حيث التصعيل والتكليس، لا يجوز تجهيله و تكذيبه، لانه من الممكنات معجزة و كرامة و تعلماً، وقد صحّ لدينا و وضع عندنا ان الاكسير ممكن وجوده ولا ينكره الا الجاهلون بتخريج الحجر و تربيته فى حوصلة الطير اربعين يوماً

بالطف حرارة ليكون مستعداً للطرح على البدن المصفى المضغة القابل بحيث يصيرا بریزاً خالصاً لينا مثل الشمع يقال له في عبارة اهل الاكسير «زردست شكن».

* **والقائل** باستحالة التقلب، ومراده منها ان الممكن لا يمكن ان يصير الممتنع ممكناً، ولا الممكن واجباً ولا الواجب ممكناً. يجب تصديقه لانه مثبت الحشر بهذا القول، لان الخلق في الاول كان ممكناً، فلا يجوز ان يصير في الآخرة ممتنعاً؛ والى هذا [٥١ پ] السر أشار الله تعالى حيث قال: «أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»^{١٤٤}. يعنى: لبس على عقلهم الكثافة حجب الجهل المظلمة المتراكمة لاشتغالهم باستنفاء الشهوة العاجلة على وفق الهوى، وان لم لحجبهم الجهل ومتابعة الهوى لشاهدوا كل طرفة عين خلقاً جديداً و امراً جديداً؛ والى هذا السر أشار الله تعالى في محكم تنزيله بقوله: «فَهَذَا يَوْمَ الْبَعْثِ وَ لَكُنْكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^{١٤٥}.

* **والقائل** بان الروح والنفس سمها ما شئت داخله في البدن الشهادى، باعتبار تيقنه بوجودها و مشاهدته تدبيرها وتصرفها في بدنه كل طرفة عين، بل على الدوام؛ - و علم بانها ليست خارجة في جهة من الجهات الست الحاوية ببدنه المتصرف لفيض النفس المحيط به، يصدق ولا يجوز تجهيله، بل يجب تفهيمه بالرفق والمداواة و تشرجه عن الخرق بالخلق الحسن، و تنبيهه بان الجهات [٥١ ر] الست افاقية والنفس والروح سمها ما شئت انفسية، وهى عالمها تفيض على بدنك فيض التربية والتصرف، فكما لا يقدر الجهات الست على الاحاطة بقولك الجسمانية اللطفية فى الظاهر بحيث نشاهد احاطتها مع كون القوى آفاقية، فكيف يقدر على الاحاطة بالفيض النفسى الذى هو روحانى محض من عالم الانفس.

* **والقائل** بانها خارجة، باعتبار لطافتها و التيقن بان الاحاطة حق اللطافة، لا يجوز تبديعه.

* **والقائل** بانها لا داخله ولا خارجة، باعتبار النظرين السابقين مثبتاً وجودها لافى داخله البدن الشهادى المحيط بباطنه ظاهر بشريته، ولا فى خارجة المحيط بظاهره الجهات الست هو انصف الثلاثة اذا قر على نفسه، بانّه يعلم وجودها ولا يعلم انها داخله او خارجة، و فى امثال هذه المسائل يكون نصف العلم لا ادرى؛ والذى يقول: ان مدبر البدن يفيض بامر الحق الى البدن المستعد بقبول فيضه والتدبير فيض التصرف

(١٤٤) س ٥٠ ى ١٥.

(١٤٥) س ٣٠ ى ٥٦.

والتربية من عالمه ليكسب لنفسه متشبهاً باقياً معه ممتازاً به عن غيره [٥١ پ] بعد خلعة هذا البدن الشهادي عند نفاذ استعداد قبوله الفيض النفسى المعبر عنه بالموت فى البرزخ بحيث يشار اليه انه سعيد او شقى، هو فارغ عن هذا الاختلافات، عارف بان ليس للفيض المدبر المربى للبدن الشهادي دخول و خروج ونزول وصعود و مجىء و ذهاب محسوس آفاقى موقن بان الشمس مع كونها جسماً ليس لفيوضها المربية للمعادن والنباتات دخول وخروج حسى، فكيف بالفيوض النفسية الفائضة من جوهر النفس الكلى دخول وخروج حسى، وهو اللطف بكثير من الشمس.

* والقائل بتنعم الجسم وتآلمه بعد خراب البدن المحلول الشهادي، باعتبار نظره الى ان البدن المكتسب حاصل من اللقمة، و هى جسمانية، ولا ينفذ بصره الى الامريات المتفرقة فى العنصریات المجتمعة فى بدن الانسان الذى هو اعدل الابدان لان الله تعالى خلقه فى احسن تقويم قابلاً لفيوض الجوهریات والأوليات [٥٢ ر] و فيض الحق المتعال اللطيف القهار عند تجليه بالصفة الواحدة مستعداً للخلافة وحمل الامانة والتسخير و"سخر له ما فى السموات وما فى الارض جميعاً" و علمه الاسماء كلها، و امر الملائكة بالسجود له تعظيماً و تكريماً و جعله مظهراً ابدياً لصفاته الذاتية و الفعلية و اخلاقه، ولولا تلك الامريات لما وجدت الاجسام المؤلفة من جوهرى الصورة والمادة، ولولا اجتماعها فى البدن الانسانى على سبيل العدالة لا يمكن لفيض نفس المدبر ان يكسب لنفسه فيه بدناً باقياً ابدياً بحيث يمتاز به عن غيره، و يصلح للمظهرية والخلافة وحمل الامانة والتسخير.

لايجوز التشنيع عليه، بل يجب ازالة الغشاوة عن بصره ليرى الامريات وكيفية الاكتساب امتياز الفيض المدبر لبدن زيد من الفيض المدبر لبدن بكر؛ ولا يخبط خبط العشواو بيان المعارف التى يتعلق بالغيوب وما فيها.

* والقائل بان التنعم والتآلم للروح فحسب، باعتبار نظره الى اللطائف الامرية [٥٢ پ] التى جذبها الفيض المدبر للبدن المحلول بعلة المجانسة منه اليه ليكون متعلقه ومتشبهه ابداً الآباد، و يمتاز به عن غيره؛ غافلاً عن البدن الذرى، لايجوز تكفيره، بل يجب تنبيهه وتسريحه عن الغلط ليعلم ان الابدان ثلاثة: محلول و مكتسب و محشور.

فالمحلول هو دنيوى، و به يمكن الاكتساب والمكتسب، هو اللطائف الامرية المجتذبة ليكون متشبهاً للفيوض المدبر بحيث يمتاز به عن غيره من الفيوض، ويمكن الاشارة اليه بانه سعيد او شقى، وهو غير منفصل عن الفيض المدبر ابداً الآباد، وكان

البدن المحلول مشتملة له في مضيق بطن عالم الكون والفساد، المعبر عنه بالدنيا. والمحشور هو الذرى، وما يجانسته من الاجزاء الارضية، ينفصل عنه بالموت وتبقى بلاهو في البرزخ، ثم يتصل به يجذبه اياه بامر الحق اليه في الساهرة، فكما ان الفيض النفسى المدبر للبدن يجذب بعلّة المجانسة اللطائف الامريّة المستكنة في العناصر اليه ليكون متشبته، و يبقى معه حيث كان فالذرة المودعة في صلب آدم المجتذبة من اديم الارض نغيض الفيضة التخمير يجذب اليها بقوة الفيض المدبر من اجزاء الارضيته المجانسة لها ليكمل البدن المحلول، فكل ما يتحلل فهو البدن الشهادى الآفاقى، و كل ما يبقى معه، ولا ينفصل عنه بعد الموت ابدالآباد، فهو البدن المكتسب و كل ما يتحلل، ولكن ينفصل عن الفيض المدبر النفسى عند خراب البدن المحلول الشهادى، ولا يمكن للدواب التصرف فيه ثم يتصل به في الحشر يجذب الفيض المدبر له اياه بامر الحق كالمغناطيس الذى يجذب اليه متفرقات الحديد بخاصية اودعها الله فيه، فهو البدن المحشور، و ان جادل ذلك احد في البدن الذرى، و يقول لا يعرفه بل المحشور هذا البدن الذى هو متصرف الروح اليوم، فلا تجادله، و قل مرادى من هذا التقرير الايمان، اولاً باثبات التنعم والتألم في البرزخ، وثانياً باثبات الحشر يوم الجمع، و دفع الشبه الشيطانية الملقاة في النفس في انكار حشر الاجساد، فان كنت مؤمناً بحشر الاجساد، ولا ينازعك الشبه الشيطانية، فقد حصل مرادنا و ينفعك ايمانك يوم المعاد لانك تؤمن بقدرة الله في حفظ العظام و اللحوم عند تصرف الدواب فيها وتفرقها و وصولها الى وصولها، كما نطق به الكتاب في قوله: «وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{١٤٦}». و لو اعترض احد على اثبات الابدان الثلاثة لانسان واحد، فلينظر الى اللوز وقشوره الثلاثة، لولاها لما كمل اللب مع كونه نباتا، فقلب الانسان الذى هو خاتم التراكيب والمقصود الكلى من ايجاد المكونات للخلافة والمظهرته، و ان لم يتلبس بقشور الابدان الثلاثة لفسد من الخرة عالم الكون والفساد لبه ولبه قلبه والباب اللب اللطيفة الامانية التى هى الحقائق المستكنة في اللطائف الخفية والروحية والسرية والقلبية والنفسية والقالبية جذبتها اللطيفة الخفية ليكون مرآة لوجه الله المتعال ذى الجمال والجلال والكمال ابدالآباد، كالبدن المكتسب الذى هو اللطائف الامرية المستكنة في الاجسام العلوية والسفلية جذبها فيض النفس اليه بعلّة المجانسة ليكون

متشبهه ابدالآباد وغلافا لهذا المرآة المعبر عنه باللطيفة الانانية.

* والقاتل بأن إعادة المعدوم محال، باعتبار نظره الى ان إعادة الاعراض الفانية خالية عن الحكمة، وتيقنه بأن القدرة لا يتعلق بشيء خال عن الحكمة. لايجوز [٥٣ر] تكفيره لأن كل مايتحلل من بدن الحى لا تعاد بالاتفاق مع كونه مستعمل الفيض النفسى.

* والقاتل بجواز إعادة الارواح البشرية، وظنه بالموت انه معدم الاشياء. لايجوز طرده، بل يجب ارشاده بالتدريج ليعلم ان الاشياء الموجودة الممكنة لايتعدم، بل يتبدل من صورة الى صورة.

والموت عبارة عن نفاذ استعداد البدن الشهادى فى قبول فيض النفس ولاينعدم اجزاء البدن، بل تصل كل جزء منه بعد التفرق الى اصله، فاذا كان حال البدن المحلول الذى هو مشيمة البدن المكتسب هكذا، فكيف يتصور انعدام الروح ومتشبهته الباقي معه ابدالآباد، اما متنعما واما متألماً.

* والقاتل بأن العالم والعلم والمعلوم شيء واحد، باعتبار نظره الى انه يعلم نفسه [٥٣پ] فيكون هو العالم والعلم والمعلوم. يصدق ولايجوز تعنيفه.

* والقاتل بأن المعلوم غير العالم، باعتبار نظره الى انه يعلم زيدا ووجود زيد غير. لايجوز تجهيله.

والقاتل بأن لا يصدر من الواحد الا الواحد. متمسكا بقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»^{١٤٧}. وهذه سنة الله فى خلق خاتم التراكيب الذى هو المطلوب لنفسه من ايجاد الموجودات، كما اشار الى هذا السرفى محكم تنزيله بقوله: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»^{١٤٨}. معتصماً بحبل العقل السليم فى اثبات وحدة الذات وتنزيهه عن ان يكون مصادراً للصادرات المختلفة والاعراض الطارئة، يجب تصديقه وقد برهن العقل على ان لا يصدر من الواحد الا الواحد.

وقد اختلف الحكماء والمتكلمون فى هذه المسئلة واخذ كل واحد منها طريقاً بعيداً عن الحق لانها قاسا الواجب على الممكن واراد الوصول الى معرفة الله بالعلم القليل الفائض من العقل المجرد غير المنور بنور الله الذى لا يمكن

(١٤٧) س ٤ ي ١.

(١٤٨) س ٤٥ ي ١٣.

معرفة الروح به فضلاً عن معرفة الله، ولا بد لطالب المعرفة من نور العقل
الفطري غير المتدنس بتقليد الآباء والعلم المقتبس من كوة النبوة
تلقياً وتعليماً من حيث التسليم الكلي الكامل الشامل للظاهر والباطن
من غير حرج في انفسهم يمكن له الوصول الى مطلوبه، لان [٥٤] من
لم يكن عاقلاً، لا ينفعه ارشاد المرشد ومن لم يسترشد
ولم يستضيء بنور تعليم المرشد الكامل المكمل مع كونه عاقلاً يخطى فيما لا مدخل للعقل
المجرد فيه والانسان الذي هو خاتم التراكيب والمستحق للخلافة والمستعد لحمل الامانة
والمشرف لمسجودية الملائكة كان محتاجاً الى التعليم، كما اخبر عنه نص التنزيل بقوله:
«وَعَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^(١٤٩). وقد احتاج اعقل العقلاء وخاتم الانبياء وحبيب
رب الارض والسماء الى التعليم، ومن الله عليه بذلك في قوله عز من قائل: «وَعَلَّمَكَ
مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً»^(١٥٠). وأمره في آية اخرى بالعلم في
قوله: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ»^(١٥١)، اي لذنب ما كنت عليه قبل
التعليم من لدن عليم حكيم. وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام، انه التمس
من صاحب العلم اللدني مرافقيه للتعليم في محكم كتابه: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبَعَكَ
عَلَى أَنْ تَعَلَّمَ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا؟ قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* وَكَيْفَ تَصْبِرُ
عَلَى مَا لَمْ تُحِط بِهِ خُبْرًا»^(١٥٢).

فحينئذ يجب على طالب العلم الكثير التعلم [٥٤] من خاتم النبيين، صلى الله
عليه وسلم، والصبر تحت اوامر المتعلم ونواهيهِ وترك حرج النفس فيما قضى له وحكم
عليه وبعده من خلفائه وورثته في كل زمن من الازمان، لان الله تعالى لا يخلو
الارض من قطبين: قطب الارشاد، وقلبه على قلب المصطفى، صلى الله عليه وسلم،
وقطب الابدال وقلبه على قلب اسرافيل عليه السلام، كما اخبر عنه وعن طبقاته النبي
الاقمى، صلى الله عليه وسلم، وسيجيئ في الباب السادس في الفصل الرابع ذلك
الحديث بتمامه واذكر بعض احوالهم وترتيب طبقاتهم فيه، ان شاء الله تعالى.
فالخاص من هذا التقرير هو ان يعرف طالب معرفة الحق ان العلم صفة، ولا يمكن

(١٤٩) س ٩٦ ي ٥.

(١٥٠) س ٤ ي ١١٣.

(١٥١) س ٤٧ ي ١٩.

(١٥٢) س ١٨ ي ٦٦ - ٦٨.

قيام الصفة بنفسها، ولا يكون العالم الآحياً ولا يكون الحيّ إلا موجوداً فالعلم والحياة والموجود ثلاث صفات، فلا بُدَّ لها من ذات يقوم به فيزعم الحكماء للواجب وجوده ذات وصفات ثلاث، فبطل دعواهم في نفى الصفات الواردة في الكتاب والستة عنه لئلا يطرأ عليه الكثرة وقد الجاهم العقل الصحيح لا ثبات العلم والحياة والوجود، فينبغي ان يتركوا رأيهم العليل ويتبع النبي الهادي المهدى المرشد بامر الحق. ويدعونا له أولاً بحسن الظن به، ثم بتزكية نفوسهم وعقولهم عن الاكدار الشهوية [٥٥ ر] و الابخرة الهووية ثانياً، ليتمكن لهم التلقى والاعتراف من كوثر قلبه بحيث يصير ايمانهم الغيبي شهودياً، ومن لم ترمد عين قلبه بسبب تصاعد الابخرة الهووية الى دماغ وجوده يسهل عليه مشاهدة الوحدة في الكثرة والاطلاع على كثرة الصفاة لا تضر بوحدة الذات ويتيقن ان لا بد للمفيد المرشد المعلم ان يكون موجوداً حياً سميعاً بصيراً متكلاً عليمًا مريدًا قديرًا حكيمًا، وله شخص يقوم به هذه الصفات بشرط ان يكون حاضراً لا غائباً ليتمكن الاستفادة منه، ولو نظر احدٌ الى نفسه، التي هو مظهر الحق لا يقن بما بيناه و من لم يعرف نفسه، لم يعرف ربه، و من يعرف نفسه يتيقن بانه لو لم يكن موجوداً، لم يكن حياً؛ ولو لم يكن حياً، لم يكن سميعاً لا يمكن له استماع اسولة المستفيد المسترشد المتعلم، ولو لم يكن بصيراً لا يصلح منه دلالة السالكين السائرين الى الله، ولو لم يكن متكلاً لا ينتفع به المتعلم التلميذ، ولو لم يكن عليمًا، لا يمكن له التعليم، ولا يكون معلماً بل يكون محتاجاً الى معلم يتعلم منه، ولو لم يكن مريدًا مع كونه عليمًا لا يعلم احداً، ولو لم يكن قديرًا على تنفيذ امر الارادة، لا يقدر على الارشاد، ولو لم يكن لتعليمه الغير علة غائية لكان علمه عبثاً، ومن كان علمه عبثاً لا يكون حكيمًا ولا يلتفت اليه.

فاعلم بعد ان هذه الصفات قائمة بشخصك الواحد وما هي مصادر الافعال، بل هي واجبة ان يكون صفة ذاتية لشخصك ليكون كلاماً في نفسك مستحقاً للارشاد والتعليم الصادرين من صفتي الدال عليها اسم المرشد المعلم وهما اسمان لصفتين فعلتين. والعليم والحكيم اسمان لصفتين ذاتيتين، فكل معلم عليم بالضرورة، ولا ينعكس، والعلة الغائية للممكن كالحكمة للواجب، ولا يتعلق القدرة باظهار شيء لا يكون فيه حكمة، وهو تعالى بحكمته اتقن المقدورات او حكمها. [٥٥ پ]

وجعل آدم خليفة الارض وبنيه خلائفها، كما قال في كتابه المبين: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^{١٥٣}»، وفي آية اخرى قال: «و[هُوَ الَّذِي] جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ

وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي آتَاكُمْ^{١٥٤}»، وفي آية أخرى قال: «وَأَسْتَعْمِرْكُمْ فِيهَا^{١٥٥}»، أي جعلكم عمّارها. [٥٦]

وخلق في شخصهم لكل صفة محلاً وعتن لكل فعلاً مصدراً ونفى عن بعضهم الكلام، واستماع قول الحق والابصار والعقل مع كونهم عقلاء ذوى السمع والبصر واللسان بقوله: «صُمُّ بُكُمْ عُمَى فَهُمْ لَا يَغْقِلُونَ^{١٥٦}». واثبت لبعضهم مصادر الأفعال وعتن لكل واحد مصدراً واحداً خاصاً به بقوله: «فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ^{١٥٧}». ولا يمكن صدور فعل الكتابة إلا من الصفة الدالة عليها اسم الكاتب ومحل ظهور فعل الكتابة اليد. وفي آية أخرى صرح المصادر والصادرات المخصوصة بها، وعتن لكل صادر مصدراً ومحلاً ليمتيز عن كل مصدر فعل مخصوص به عن غيره بقوله: «أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا^{١٥٨}»، وفي آية أخرى اثبت المصادر والمحال ونفى الفعل والصادر ليستدل المستدل.

وَيَتَقَنَّ بِأَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى اخْتِذَا مَا أَعْطَاهُمْ عَارِيَةً بَاطِنًا وَظَاهِرًا، فَمَا فِي الْبَاطِنِ فَقَوْلُهُ: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ^{١٥٩}».

فكاخذه البصر من العميان مع وجود الحديقة، فإذا علمت ما قلت لك فأمن بالله الواحد الاحد الفرد الوتر الصمد، الذي «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^{١٦٠}* لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^{١٦١}* وَهُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ^{١٦٢} السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ^{١٦٣} وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ^{١٦٤}» على وفق قانون الحكمة من حيث التحقيق.

(١٥٤) س ٦ ي ١٦٦.

(١٥٥) س ١١ ي ٠٦١.

(١٥٦) س ٢ ي ١٧١.

(١٥٧) س ٢ ي ٧٩.

(١٥٨) س ٧ ي ١٩٥.

(١٥٩) س ٧ ي ١٧٩.

(١٦٠) س ١١٢ ي ٢، ٣، ٤.

(١٦١) س ٤٢ ي ١١.

(١٦٢) س ٢ ي ٢٥٥.

(١٦٣) س ٢٢ ي ١٨.

(١٦٤) س ٥ ي ١.

وتیقن بأن لا یصدر من مصدرٍ واحدٍ الاً صادرٌ واحد، ولا یمكن صدور فعل [۵۶ پ] مخصوص بمصدر معین عن غیره، ولمصادر الممكن وجود فی عالم الشهادة محال معینة هی المظاهر كما یتناه من قبل بنص القرآن.

والله تعالى منزّه من ان یكون مصادره محتاجاً الى المحال، لانه یسمع من حیث یبصر، ویبصر من حیث یسمع، ومن كان مطلقاً علی روحانیته مشاهداً صورة روحه یسهل علیه الاطلاع علی ما یتناه، ومن لم یكن من اهل المشاهدة، فلینظر الى شخصه الشهادتی والی صفة حیاته انها شاملة لجميع وجوده، وهومن حیث یبصر یحی، ولیس محال تحلل الصفتین مع كونه ممكناً فلو علمت جمیع ما یتناه لك، لكنت من العارفين والا « فَمَا اَنَا بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ^{۱۶۵} ». [۵۷ ر]

* والقاتل بأن الايمان غیر الاسلام نظراً الى قوله تعالى: «قَالَتِ الْاُغْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا^{۱۶۶} ». [۵۸ ر] لا یجوز تعنیفه.

* والقاتل بأن الايمان والاسلام شیء واحد، نظراً الى قوله تعالى: «قُلْ لَا تَمْنُوا عَلٰی اِسْلَامِكُمْ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُ عَلٰیكُمْ اَنْ هٰدَاكُمْ لِلْاِيْمَانِ^{۱۶۷}»، وفی آیه اخرى بقوله حکایة عن الملائكة: «فَاُخْرِجْنَا مَنْ كَانَ فِیْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِیْهَا غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ^{۱۶۸} ». لا یجوز تعبییره.

* والقاتل بأن الايمان عبارة عن المعتقدات القلبیة، والاسلام عن العبادات القلبیة. نظراً الى حدیث المروئی عن النبی، صلی الله علیه وسلّم، حین اتاه جبرئیل علیه السّلام سائلاً عن الايمان والاسلام والاحسان، قال رسول الله، صلی الله علیه وسلّم مجیباً له: «الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وانّ محمداً رسول الله، وتقیم الصلاة وتؤتی الزکاة وتصوم رمضان وتحجّ البيت ان استطعت الیه سبیلاً؛ والايمان ان تؤمن بالله وملائکته وکتابه ورسله والیوم الآخر، و ان تؤمن بالقدر خیره وشره؛ والاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک». فنسب الايمان الى الاعتقاد القلبیة والاسلام الى العبادات البدنیة، والاحسان الى المشاهدات الروحیة، والمراقبات السّریة، هو فارغ عن الاختلافات الغیر المرضیة عارف بأن نار الايمان مستکنّة فی حجر القلب، فاذا اراد الله ظهورها ضرب علیه مقدحة التنبیہ وابرزها فاضاء بها باطن

(۱۶۵) س ۳۵ ی ۲۲. القرآن الکریم: ... وما انت ...

(۱۶۶) س ۴۹ ی ۱۴.

(۱۶۷) س ۴۹ ی ۱۷.

(۱۶۸) س ۵۱ ی ۳۵، ۳۶.

صاحبها. وصدق الرسول فيما اخبره عن الغيب واجرى على لسانه الكلمة العليا، وعلى جوارحه ما بين له الرسول، صلى الله عليه وسلم، وحسبك قوله تعالى: «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ^{١٦٩}». [٥٨ پ] دلالة على ان الايمان قلبى.

* والقائل بان الايمان الذى يحصل من نور العلم، وهو اعتقاد جازم مطابق للواقع، لا يزيد ولا ينقص؛ لا يجوز التشنيع عليه لان نفس الايمان بوجود الشىء وعلمه لا يزيد ولا ينقص، بل يزيد ايمانا مع ايمان كما نطق به الكتاب المبين فى قوله عزمن قائل: «هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزِدُّوا اِيْمَانًا مَعَ اِيْمَانِهِمْ^{١٧٠}». فعين فى هذه الآية ايضاً ان محل الايمان القلب، وبين ان السكينة اذ انزلت بالقلب يزيد ايمان صاحبها بسببها مع ايمانه الاصلى.

* والقائل بان الايمان يزيد وينقص. متمسكا بما جاء فى الكتاب والستة من زيادة الايمان ونقصه، لا يجوز تعنيفه لانه معتصم بظاهر الكتاب والستة، محترز عن الوغول فى باطنه خوفاً عن زيغ القلب ثابتاً على صراط السلامة.

والقول الفصل فى هذه المسئلة هو ان تعرف ان الايمان شىء والعمل الصالح شىء آخر، وكثير من الناس يؤمنون وعن حلل عمل الصالح هم عارون، [٥٩ ر] وكثير منهم مشغولون بالعمل الصالح وعن حلل الايمان هم عاطلون، وكلاهما محرومان عن الثواب والنعيم المقيم، منحرفان عن الصراط المستقيم مثل البخشين حكماء الهند والبراهمة والبدوة منهم والرهابين ومتهتكى حكماء الاسلاميين، ولاجل هذا قال الله تعالى فى جميع كتابه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا^{١٧١}»، وما اقتصر على ذكر الايمان فحسب، وقال: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ^{١٧٢}»، وما اقتصر على ذكر العمل الصالح فحسب منبهاً للناس ان ما يوجب الثواب اقتران الايمان بالعمل الصالح. والعمل بالايمان ليصدق بعضه بعضاً ويكون صاحبه برياً عن الفسق والنفاق، وحسبك الآيتان المذكورتان فى تحقيق ان الايمان شىء آخر، والعمل الصالح شىء آخر وكيف، والله تعالى قال لخليله صلوة الرحمن عليه عند قوله: «رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، قَالَ: اَوَلَمْ تُؤْمِنْ، قَالَ:

(١٦٩) س ٥٨ ي ٢٢.

(١٧٠) س ٤٨ ي ٤.

(١٧١) س ١٨ ي ١٠٧.

(١٧٢) س ٢٠ ي ١١٢.

بلى، وَلَكِنْ لِيُظَمِّنَ قَلْبِي^{١٧٣}» فاثبت الايمان بقوله «بلى» واتمس الاطمينان فعلمنا انّ الايمان ثمرة العلم والاطمينان ثمر الايقان، وللایقان مراتب علمية وعينية وحقیة وحقیقة، [٥٩ پ] ولا بدّ من الزيادة والنقصان.

وامّا العلم بشيء معيّن انه موجود او معدوم او ثابت او منفي، وهو اعتقاد جازم مطابق للواقع لا يزيد ولا ينقص علمنا بوجود الكعبة المبنية وسط حرم مكة بارض الحجاز وعدم البحر الزبيق المعلوم في الهواء، واثبات ان الواحد نصف الاثنين وجزء العشرة، والنفي بان العشرين لا نصف الاثنين ولا جزء العشرة لا يزيد ولا ينقص ولو زاد او نقص لما كان علماً، بل يعدّ من الظنّيات لان العلم كما بيّناه بدياً، اعتقاد جازم مطابق للواقع، فكيف يتصور الزيادة والنقصان فيه.

فاما العلم بالاشياء المختلفة فقد يزيد بالهام الرحمن وينقص بانساء الشيطان، وكيف لا وقد امر الله تعالى نبيه وحبيبه بالالتماس منه مزيد العلم بقوله: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً^{١٧٤}»، اي بمعلوماتك و معلوماته غير متناهية، فالعلم بمعلوماته غير متناهية^{١٧٥}، ولاجل هذا قال، صلى الله عليه وسلم، اَرِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ؛ «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^{١٧٦}».

فالعلم بوجود الكعبة حاصل، وهو لا يزيد ولا ينقص وبالاقرار المودعة فيها يزيد بالالهام وينقص بالنسيان وبوقوع الحجب البشرية فالعرض من هذا التطويل تنبيه طالب الحق ان لا يشتغل بالمجادلة في طلب، والذي قال ان الايمان هو التصديق والاقرار والعمل الصالح؛ فالتصديق ايمان القلب والاقرار ايمان اللسان، [٦٠ ر] والصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد ايمان الجوارح واشتغل باصلاح قلبه وتقويته وصحبته ليتمكن الايمان فيه، وبتطهير لسانه عن الكذب والغيبة والنميمة والشتيمة ليصلح لاجراء اسم الله عليه وتأديب جوارحه لئلا يقع فيما لا يعينه وتربيتها بالاعمال الصالحة هو فارغ عن هذه الاختلافات والاستعمال بالجدال والقليل والقال المضيع للانفاس النفيسة التي لا يمكن ترديدتها. اللهم استعملت في مرضاتك ولا تكلنا الى انفسنا طرفة عين ولا اقل من ذلك.

(١٧٣) س ٢ ي ٢٦٠.

(١٧٤) س ٢٠ ي ١١٤.

(١٧٥) ع: فالعلم بمعلوته غير متناه.

(١٧٦) س ٤٩ ي ١٦.

* والقائل بأنّ الآخلاق باعتبار تصوّره اطباق الافلاك انها كاطباق البصل. لايجوز تكفيره.

* والقائل بأنّ الخلأ ثابت لثبوت الملائكة فيها، لايجوز تعييره، بل يجب تفهيمه بأنّ الاشخاص النباتية والحيوانية تخرق الهواء والماء بذهابها وبمجيئها وبنشوها وبنمائها، ويسكن على وجه الارض و وسط الماء وتطير في جواهواء. وان عالم الكون والفساد ممتلئ من العناصر الاربعة ولايضر بملائتيه، فكيف [٦٠ب] يضر بملائية الافلاك التي هي اللطف من العناصر الكثيرة وجود الملائكة الذي اللطف الاجسام اللطيفة فضلا عن الاجسام النباتية والحيوانية الكثيفة، ولو كنت من اهل النظر و الاعتبار لكان كافيا لك اذا نظرت الى بدنك الشهادتي انه كيف مملو من اللحم والدم والعظم والعصب وغيرها من الاخلاط الى روحك وقوى نفسانيتك انها كيف تدبر بدنك ولايضر ثبوت روحك وقواك بملائية بدنك من الاخلاط وغيرها.

* والقائل بأنّ الآخلاق بحيث يحلّ فيه جسم غيره و يأخذ حيزه بالطبع، ولا ملاماً بحيث يسمع فيه روح او جسم لطيف بامر الله تعالى، هو اجودهم ذهنياً واذكا هم فطانة واصوهم رأياً.

وامّا القول الفصل في هذه المسئلة فهو ان تعرف ان الله تعالى خلق عالم الامكان مملواً من لطيفة وكثيفة، واخذ كل واحد منها حيزه بالطبع على وفق امر الحق كما اقتضت حكمته، ثم خلق المركبات اللطيفة والكثيفة والمتوسطة واسكنها في البسائط العلوية والسفلية و يتخرق تلك البسائط بمجيئهم وذهابهم وتلبثهم؛ ولايضرها هذا النوع من الخرق والالتيام المنسوب الى المركب، [٦١ر] والمؤلف العلوي امن من الخرق والالتيام المنسوب الى المؤلف السفلي، ومن يتصور في صلابه جسم الافلاك و يزعم ان لاخلاق بين اطباق الافلاك؛ وينكر وجود الملائكة ومعراج النبي، صلى الله عليه وسلم، وانشقاق القمر.

و يبرهن على صلابته الف برهان عقلي، فهو صادق في اثبات صلابته مصيب في دعواه غلط في نفى وجود الملائكة والمعراج وانشقاق القمر مخطى لانه جاهل بكمال قدرة الله غافل عن حكمته غير مشعربانه تعالى خلق جوهر المادّة قابلاً لكل صورة اراد المصور تصويرها، وهو تحت امر القدرة مثل الشمع في يد الانسان. ونحن نشاهد الابدال، وهم امثالنا في البشرية و يعرف آباءهم وامهاتهم و صاحبونا زمانا طويلا

قبل دخولهم في دائرة الابدال انهم يدخلون البيوت المغلقة ابوابها، ولا يحجبهم الجدران وبعد المسافة وتطوى تحت اقدامهم الجبال الشاهته بحيث يصعد آخر وهم يمشون بلا صعود، و يقطعون مسافة شهر واكثر بساعة زمانية وغيرها مما لا يمكن للعقل ان لم يشاهد بنور الحس معانية، ولم يدرك بنور الحق دركة حقيقة ونقرء في كتابه المبين انه تعالى اخرج الناقة من الحجر [٦١ پ] و جعلها معجزة لصالح، وهي نبي من انبيائه وقال: «وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ^{١٧٧}»؛ وجعله معجزة لداود، عليه السلام، وقال: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ^{١٧٨}»، كما امر الله تعالى به، وجعلها ايضاً معجزة لابراهيم، عليه السلام، فان لم يكن المادّة قابلة لا يمكن ظهور هذه الاشياء وثبوتها، وقد ظهر وثبت، فينبغي ان يرحم على رأيه الضعيف وعقله السخيف القاصر عن ادراك ما كان فوق طوره بلانور الحق، و يقال له لقد يتجرت واسعاً اذا بنيت بناء معرفتك الحكم الالهية على عقلك العاجز عن درك خاصية اودعها الله في حجر ونبات. فان آمن بالله القادر على ما يشاء وكفر بالعقل العاجز عن ادراك كمال قدرته بلا نوره، فيرجى من رحمته ان يتور بنور الايمان الفائض من صفة مؤمنيته عين عقله و يصير ايمانه الغيبي شهوديا، وان لم يؤمن فاقراء على نفسك، «وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ^{١٩٧}» ولا تضيع نفسك في مخاطبته. [٦٢ ر]

* والقائل بأن الملائكة افضل من الانسان، بانهم مبرون مطهرون عما يختص بالبشرية، و يقرهم من المحاضر الجبروية وخصوصيتهم بالرسالة من الله الى خير البشر، لا يجوز تكفيره.

* والقائل بأن الانسان افضل من الملائكة، باعتبار انه خاتم التراكيب وحامل الامانة المستحق للخلافة ومسجودية الملائكة والتسخير، لا يجوز تجهيله، لانه متمسك بقوله تعالى: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا^{١٨٠}». وعندى ان من اخص خواص الانسان التسخير، [٦٢ پ] وهذه الخاصية شرف بتشريف الخلافة، وسهل عليه تسخير المعادن والكواكب والحيوانات والنبات ونفوس الجن والانس.

* والقائل بأن اخص الانسان افضل من اخص الملائكة، باعتبار ان خاتم النبيين،

(١٧٧) س ٣٤ ي ١٠.

(١٧٨) س ٢١ ي ٦٩.

(١٧٩) س ٢٧ ي ٨١.

(١٨٠) س ٤٥ ي ١٣.

صلى الله عليه وسلم، مخاطب يخاطب: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتَ الْآفَلَكَ»، وقال سيد الملائكة لخاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، عند ترقيه الى حضرة الحق وقربه «لودنوت ائمة لا حترقت» لا يجوز التشنيع عليه. والقول الفصل المطابق للواقع من جميع الوجوه، هو ان الله تعالى خلق كل شىء على وفق قانون الحكمة، واودع فى كل شىء خاصيته به دون غيره بتلك الخاصية امتاز عن اخيه، وبها ينظم نظام مملكته فكل مخلوق بخاصية الخاصة المطلوبة لنظام العالم افضل من غيره، فالملائكة بالوسائط والاستقامة على وفق الامر والبراءة عن الهيات البشرية افضل من الانسان، والانسان بالتسخير وحمل الامانة والخلافة و عمارة الدنيا افضل من الملائكة وكذلك يوجد فى الحيوانات والنباتات والمعادن ومفردات العناصر الاثيرية^{١٨١} الى الجمل انه افضل من الفرس [٦٣ر] حمل الاثقال، والفرس افضل منه للصيد، والحنطة افضل من القطن للطعمة، والقطن افضل من الحنطة لللبس والحديد افضل من الذهب لآلة الحرب، والحرث والذهب افضل منه للزينة، وتحصيل الحوائج، والتراب افضل من الماء فى قبول البذر، والماء افضل من التراب فى الانبات والاحياء، والهواء افضل من النار فى التلقيح، والنار افضل منه للطبخ.

ولو ادعى كل واحد انه افضل من اخيه بخاصيته الخاصة به لكان صادقاً، فالعارف الكامل ينبغى ان ينظر الى خلق الله نظره ولا يرجح نفسه على غيره؛ وما احسن قول سلطان العارفين ابي يزيد، قدس الله روحه، «من رجع نفسه على كلب فقد أظهر التكبر». رحم الله قائل هذا النظم الفارسي:
گرچه خوبى ز پى زشت بخوارى منگر
كاندرين مبلک چوطاوس نگارست مگس

[قال ايضاً شاعر اخرى]:

گردسته گل نيايدازما * هم هيضم ديگك رابشائيم
ومن لم [٦٣پ] يوفقه الله لهذه المعرفة لاينجو من العجب والغرور والكبر. اللهم
نجنا من هذه الآفات الثلاثة المورثة للمذلة فى دار الاقامة ووفقنا لسلوك طريق اهل
السلامة والاستقامة.

* والقائل بعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام مطلقا حفظا للدب. لايجوز
تعنيفه لان الله تعالى «اذا احبب عبدا لا يضره ذنب» كما جاء فى بعض الاحاديث.

وعندي أنه تعالى وفقه للتوبة المثمرة لأن تبدل بها سيئاته حسنات. والله اعلم ورسوله .

* والقائل بما قال الله في كتابه المحكم: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»^{١٨٢}. ثم اجتبا به ربه فتاب عليه وهدى وامثاله مما قال في حق انبيائه ورسله، لا يجوز تكفيره، بل يجب تنبيهه ان رعاية حسن الادب مرضى الحق. والقول الحق المطابق للواقع هو ان الانبياء معصومون عن الكبائر والاحتراز على الصغائر، والاولياء محفوظون عن الغفلة عن رؤية الذنب والتأخير في التوبة. [٦٤ ر] وقد صح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال في مناجاته:

ان تغفر اللهم^{١٨٣} فاغفر جمًا * وَاَيُّ عِبَادِكَ لَا اَلْمَا

فان قيل انك جعله الفرق كلها اهل النجاة، وقد صح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «سَتَفَرَّقُ أُمَّتِي عَلَى نِيفٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فَأَلْجَأِيَةٌ مِنْهَا وَاحِدَةٌ». اقول وبالله التوفيق، صدق النبي الصدوق، صلى الله عليه وسلم، الناجية منها من غير شفاعة واحدة. وقال: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي». وجعل الفرق كلها امنة وارجو من الله الرؤوف العطوف العفو الغفور الرافعة بامة حبيب [٦٥ پ] المقرب بوجوب وجوده وبوحدانيته ونزاهته المعتصمين بحبل «لا اله الا الله محمداً رسول الله» والعطف بهم والعفو عن زلاتهم والغفران لذنوبهم لان عملنا لا ينجينا. والى هذا السر اشار النبي العارف في حديثه الصحيح مخاطباً خواص اصحابه بقوله: «لن ينجى احدكم عمله. قالوا ولا انت يا رسول الله؟ قال: ولا انا الا ان يتعمد في الله بفضلته». فالعارف الذي كان مطلعاً على ان الله خلق العالم وما فيه ومن عليه ليعرف، فلا بد من مظاهر لطفه وقهره ومن داريه للكسب والجزاء ومن المقامين في دار الجزاء لمظاهر لطفه وقهره القابلين لفيوض اللطف والقهر، ولا بد من الوسائط المربين لاهل مظهرته من الملائكة والشياطين، والخالق الحكيم القادر يتصرف في مملكته كما يشاء ويرى فيه مصلحة ملكه وملكوته، وقد سبقت رحمته غضبه، وكيف لا، وهو يقول: وسعت رحمتي كل شيء. هو فارغ عن هذه الاختلافات الواقعة بسبب العلم القليل والعصبية المجبول [٦٥ ر] عليها للبشرية، وسابقت ان شاء الله تعالى، في الباب الثالث في تقسيم الاشياء من حيث الحصر والفوائد المذيلة به ما يغنيك عن الاطناب في اطلاعك على ان الله

(١٨٢) س ٢٠١ ي ١٢١.

(١٨٣) ع: يغفر الله.

الخالق الحكيم البرّ الرحيم القادر العليم خلق العالم على نحو الافضل والاوفق والاكمل
والاصح عنده.

* * * *

* * *

* *

*

[الباب الثالث]

[فى تقسيم الاشياء] من حيث الحصر وكيفية ظهور الممكنات على الترتيب مفرداً وموئفاً ومركباً

فاعلم بعد انّ الشئ لا يخلو من ان يكون لمسماه فى الخارج وجوداً اولاً؛ فان لم يكن، فهو الممتنع الذى لا وجود له فى الخارج، وان تلفظ به لسان القلم وقلم اللسان فى الظاهر والباطن؛ وان يكن، فلا يخلو من ان يكون واجباً ووجوده ازلاً وابدأ اولاً؛ فان يكن، فهو الله الملك الحق المتعال الذى ينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود فضلاً عن شئ آخر، وان لم يكن، فهو الممكن وجوده، وهو لا يخلو من ان يكون مفتقراً فى قيامه الى موجود ممكن آخر اولاً، فان يكن، فهو العرض العارض الطارى على الوجود، [٦٥ پ] وهو لا يخلو من ان يجوز اطلاقه^١ على جميع الممكنات اولاً، فان يكن جائزاً، فهو الضعف اللاحق بالوجود عند دخوله تحت ذلّ التكوين، وتقيد به بقيد الامكان، وان لم يكن؛ فلا يخلو من ان يبق مع ما يقوم به كبقائه اولاً، فان لم يبق، فهو صفرة الخجل الوجل وحمرة الغضوب كثير الجدل وضوء السراج على الجدار وامثالها مما يطرىء على المركبات دون المؤلفات والجوهريات؛ وان لم يبق، فهو كالشكل والمكان مما يختص بالمؤلفات والمركبات دون الجوهريات، مثل كرات الافلاك واشباهها؛ وان لم يكن مفتقراً فى قيامه الى ممكن آخر، فهو لا يخلو من ان يكون بسيطاً اولاً، فان يكن ولا يخلو من ان يكون حقيقياً اولاً، فان يكن، فلا يخلو من ان يكون بينه وبين الواجب وجوده واسطة اولاً، فان لم يكن، فهو القلم القدسى، وان يكن، فلا يخلو من ان يكون قابلاً للنقوش الفيوض المتواترة الفائضة من المفيض الحق المتعال اولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ملاقياً للوح اولاً، فان لم يكن، فهو الدواة النونية، وان يكن، فهو [٦٦ ر] المداد النورى، وان يكن قابلاً لنقوش الفيوض المتواترة، فهو اللوح المعبر عنه بالعقل، وهو اول شئ عقل بعقال الامكان فى المرتبة القابلية المشار اليه المأمور بالافاضة آخر الاوليات واول الجوهريات المدركة بنوره، وهو مثل الالف الحاصل من النقاط الاربع التى هى الفيوض الفائضة من الصفات العلمية والارادية والقدرية والحكمية عند تجلّى الله الواحد ليعرف كما قال: «فخلقت الخلق لاعرف».

(١) ع: اطلاقاه.

وهو آخر النقاط وأوّل الحروف ومتى لم يصل نقط الفيض الحكيم المتقن لنقطة الفيض القدسي لم يظهر صورة الالف من بين الحروف وجوهر العقل من بين الجواهر في عالم الامكان.

فكما ان الارادة لا ينبت القدرة الا بحكم العلم، فالقدرة لا ينبعث الا بامر الارادة، ولا يتعلق بشيء خال عن الحكمة.

فالفيض الحكيم متقن للقدرة المقدور كما ان الفيض القدرى منفذ امر الارادة، والفيض الارادى مخصص لما في العلم، ولأبد من اجتماع هذه الفيوض الاربعة ليتمكن ظهور الف جوهر العقل بين الحروف الممكنة، ويكون آدم الحروف في الاستفاضة وخليفتها في الافاضة، فكما ان الله تعالى خمر طينة آدم بيدي لطفه وقهره اربعين صباحاً، ونفخ فيه روحه، وعلمه الاسماء كلها بالقابلية قبل ظهوره. [٦٦ پ]

فكذلك النقطة الاولى والثانية المسماة بالسطح، والثالثة المسماة بالخط الالهى موجودات الخاصة به، و كانت الطينة والروح، وعلم الاسماء موجودات قبل ظهور الالف.

فالقلم والدواة والمداد ايضاً موجودات قبل ظهور لوح العقل، وقد اشار نص الكتاب والسنة الى هذا الاوائل الاربعة. وقد صرح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ ثُمَّ النَّوْنُ وَهِيَ الدَّوَاةُ». وقال تعالى في محكم تنزيله: «ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ»^٢. وذكر الضحاك والمجاهد وغيرهما من المفسرين في تفسير سورة النون رواية عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه اراد بالنون الدواة، كما ذكره صاحب كتاب الفردوس في اوّل كتابه، وقال صلعم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى رُوحِي وَارَادَ بِهَا الدَّوَاةَ». وقال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي وَالدَّادُ نُورِي». وقال صلعم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، فَقَالَ لَهُ اِقْبَلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ ادْبُرْ فَأَدْبَرَ، فَقَالَ بَعِزَّتِي وَجَلَالِي بِكَ اثْيَبْ وَبِكَ اعاقِبْ» الى آخر الحديث.

فكل واحد منها في مرتبته اوّل كما قلنا ان اوّل المساجد المسجد الحرام، واول المنابر منبر النبي، صلى الله عليه وسلم، [٦٧ ر] و اوّل الاناسي آدم و اوّل النسوان حوا. يصدق المطلاق الاولى على كل واحد منها في مرتبته وهذه النقاط الاربعة المعبر عنه بالاوليات بسائط حقيقية. فالقلم ظل العلم، والى هذا السر اشار الله تعالى حيث قال: «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»^٣. والدواة ظل الارادة، والمداد ظل القدرة، ولوح العقل ظل

(٢) س ٦٨ ي ١.

(٣) س ٩٦ ي ٤.

الحكمة، وكلّ شيء يوجد في عالم الامكان من البسائط النسبية، فهو ظلال هذه الاربع التي هي البسائط الحقيقية، وظلال غلاها. [٦٧ پ]

والبسيط الحقيقي عبارة عما وجد بالفيض الایجادی، وان لم يكن بسيطا حقيقيا فلا يخلو من ان يكون مؤلفا أولا، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون قابلا للتأليف أولا، فان لم يكن، فهو جوهر النفس وظلّ القلم، وان يكن، فلا يخلو من ان يكون ذافعا أولا، فان لم يكن، فهو جوهر الصورة، وهو ظلّ الدوّ، وان يكن، فهو جوهر المادّة المسمى بالهيولى في اللغة اليونانية القابل فعل جوهر الصورة، وهو ظلّ المداد الذي ايد به مايكتب على لوح العقل في عالم الكبير بالذات وعلى لوح القلب في العالم الصغير بالجنّة، ولو لذلك التأكيد الروحاني والمداد المادي الفائض من العلم الرباني لما اثبت شيء في عالم الامكان بعد الایجاد، وان يكن مؤلفا، فهو لا يخلو من ان يكون ذا حركة نظامية أولا، فان يكن، فهو الاجسام الفلكية، وهي لا يخلو من ان يكون حركتها من المشرق الى المغرب أولا، فان يكن، فهو الفلك الاطلس الساذج من نقوش الكواكب محرّك الافلاك الثمانية كلّ يوم على خلاف حركتها جبراً من المشرق الى المغرب ليظهر الليل والنهار سكناً ومعاشاً، وهو المسمى بالكرسي الذي وسع السموات والارض وأول الاجسام وظلّ لوح العقل. [٦٨ پ]

وما عرفت النفس والصورة والمادّة الآخرة. ظهور الف لوح العقل الذي هو اول حروف عالم الامكان، وان لم يكن حركته من المشرق الى المغرب، فلا يخلو من ان يكون محلا للكواكب الثابتة أولا، فان لم يكن، فهو فلك الثوابت المسمى بالسما الدنيا والسما ذات البروج المزين بزينة الكواكب المنقوشة بها صورة البروج المفروضة على الفلك الاطلس، وقال تعالى: «لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ^٤». وقال: «زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِضَابِيحٍ^٥» وشرفها بتشريف القسم في كتابه المحكم وكرمها بكرامة الاستواء المعدي بالي كما كرم العرش بكرامة الاستواء المعدي بعلي، بقوله عزّ من قائل: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ^٦».

وان لم يكن محلاً للكواكب الثابتة التي يعرف بها صورة البروج، فهو السموات السبع التي كلّ واحد منها محلّ لكوكب من الكواكب السبعة السيارة المسماة

(٤) س ١٥ ي ١٦.

(٥) س ٤١ ي ١٢.

(٦) س ٢ ي ٢٩.

«بِالْجَوَارِ الْكُنَّسِ^٧ وَ كُلَّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ^٨». وهى لا يخلو من ان يكون محلاً لكوكب يتم دوره فى ثلاثين سنة شمسية [٦٩ ر] أولاً، فان يكن، فهو الفلك السابع المخصوص بزحل، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون محلاً لكوكب يتم دوره فى اثنتى عشرة سنة أولاً، فان يكن، فهو الفلك السادس المخصوص بالمشتري، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يتم دوره فى سنة وعشرة اشهر وخمسة عشر يوماً أولاً، فان يكن، فهو الفلك الخامس المخصوص بالمريخ، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يتم دوره فى سنة تامة أولاً، فان يكن، فهو الفلك الرابع المخصوص بالشمس، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون سير كوكبه اذا كان سريعاً وهو مستقيم فى برج سبعة وعشرين يوماً أولاً، فان يكن فهو الفلك الثالث المخصوص بالزهرة، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون سير كوكبه اذا كان سريعاً وهو مستقيم فى برج سنة عشرة يوماً أولاً، فان يكن، فهو الفلك الثانى المخصوص بعطارد، وان يكن فهو الفلك الاول المخصوص بالقمر الذى يتم دوره فى البروج كلها فى ثمانية وعشرين يوماً وثلاث يوم.

وحركات هذه السموات السبع والسماء ذات البروج المخصوصة بالثوابت من المغرب الى المشرق بالطبع وبها ظهرت الشهور والسنون والقرون والاحقاب والادوار كما ظهرت الايام والليالى والاسباع من حركة الفلك التاسع، وان لم يكن ذا حركة نظامية، فهو العناصر الاربعة ذوات حركة منامية تحت فلك القمر منفعلات بتحريك الافلاك اياه، وهى لا يخلو من ان يكون مستقراً للمواليد الثلاثة [٦٩ پ] أولاً، فان يكن، فهو الارض القابلة للفيوض المتواترة الفائضة من العلويات والجوهريات والاوليات و من الصفات الثابتة للذات بسبب التجليات، وهى اكثف المكثائف واثقلها ومركز عالم الامكان؛ و ان لم يكن مستقراً للمواليد الثلاثة، فلا يخلو من ان يكون سبباً للحياة والانبات أولاً، فان يكن، فهو الماء الذى قال الله تعالى: «فَاَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا^٩». وفى آية اخرى قال: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ^{١٠}». وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون قريباً من فلك القمر أولاً، فان لم يكن، فهو الهواء، وان يكن قريباً بحيث لا يكون بينه وبين فلك القمر واسطة فالنار، وهذه كلها مؤلفات. والمؤلف عبارة عما وجد من تأليف جوهرين فقط لا فى زمان، وهو بسيط نسبي.

(٧) س ٨١ ي ١٦.

(٨) س ٣٦ ي ٤٠.

(٩) س ٢ ي ١٦٤.

(١٠) س ٢١ ي ٣٠.

والبسيط النسبي عبارة عما وجد بالفيض الامرى، وان لم يكن بسيطاً نسبياً، فهو لا يخلو من ان يكون متشبيهاً بلفيوض العناصر اولاً، فان لم يكن، فتشبيهاً الافلاك العلوية، فالفيوض التي متشبيهاً الافلاك لا يخلو من ان يكون مرئية محسوسة مركوزة في الافلاك اولاً، فان يكن، فهي اجرام الكواكب النورانية المركوزة في الافلاك المحسوسة انوارها و حركاتها بالرصد الحاصلة من تشبث ضوء نور من النفس^{١١}، والعقل بجرم فلك التدوير مثل الفص في الخاتم [٧٠ر] غير القمر الذي كان جرمه صقيلاً كثيفاً قابلاً لضوء نور الشمس ومع كونه عاطلاً عن ضوء نوري النفس والعقل، لكنه محل لفيض النفس والعقل المخصوص بفلكه وهو في بدن فلكه مثل المضغة الصنوبرية في البدن الانساني قابلة لفيض النفس.

وفلك التدوير محل فيض النفس ومنه يتصل بالفلك الحامل، وان لم يكن مرئية محسوسة، فهي الملائكة الحاصلة من تشبث فيض النفس، والعقل متساوياً لا غالباً ولا مغلوباً بالاجرام اللطيفة الفلكية؛ وان يكن متشبت الفيوض الفائضة من الاعلى الممتازة به عن غيرها العناصر، فهو لا يخلو من ان يكون المتشبت جميع العناصر اولاً، فان لم يكن، فهو الجن الحاصل من تشبث فيض النفس غالباً والعقل مغلوباً، بجرم عنصر النار فالمتشبت بأعلى طرفها القريب من فلك القمر هو الجن المؤمن، والمتشبت بأدنى طرفها القريب من الهواء [٧٠ر] هو الجن المريد الطريد من شدة القرب، وان يكن جميع العناصر، فهي لا يخلو من ان يكون لها نشو ونماء اولاً، فان لم يكن، فهو المعدن الحاصل من تشبث فيوض اجرام الافلاك الثمانية غالبية والسيارات مغلوبة بالارض، وان يكن، فلا يخلو من ان يكون لها حس وحركة اختيارية اولاً، فان لم يكن، فهي النبات الحاصل من تشبث فيض الافلاك الثمانية و السيارات غالبية والثوابت مغلوبة بالارض، وان يكن فلا يخلو من ان تبقى بعد خراب البدن المحلول الشهادى منه لطيفة مدركة للثواب والعقاب اولاً، فان لم يبق، فهو الحيوان الحاصل من تشبث فيوض الثوابت غالبية وفيض الكرسي مغلوباً بالارض. وان يبق، فلا يخلو من ان يكون نورانية اولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ملوثة اولاً، فان لم يكن فلا يخلو من ان يكون حصولها من تشبث فيض الكرسي والعرش واللوح جميعاً اولاً، فان لم يكن فهو الانسان الآفاقي القريب من الافق الحيواني الحاصل من تشبث فيض الكرسي غالباً والعرش مغلوباً بالارض، وهو صاحب [٧١ر] اللطيفة القلبية التي يمتازها عن

(١١) ع: نوري النفس.

الحيوان بحصول اللطيفة الباقية المدركة لاجتماع العناصر في هيئة معتدلة قابلة للقيض النفسى العرشى بعد خراب بدنه المحلول الشهادتى، وان يكن من الجميع، فهو الانسان الكافر القادر على الاستدلال ووضع الاحكام السياسية ليتمكن لهم الاجتماع والتمتع بالمعاش الدنيوى بسبب رعايتها، وهو صاحب اللطيفة النفسية المظلمة.

وان يكن ملوثة، فهو الانسان المسلم المتردد بين المعصية والطاعة المتلون بتقلب القلب الحاصل من تشبث فيوض الجواهر غالبية وفيض المداد النورى مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة القلبية الملوثة المغلوبة باصبعى اللطف والقهر المترددة بينهما.

وان يكن نورانية، فهو لا يخلو من ان يكون صاحبها مكمل اولاً، فان [٧١ پ] لم يكن، فهو الانسان المؤمن الكامل الحاصل من تشبث فيوض الجوهريات والاوليات من المداد النورى السرى غالبية والدواة النونية الروحية مغلوبة بالارض، وهو صاحب اللطيفة السرية ذوالولاية المكسورة واوها.

وان يكن مكملًا، فلا يخلو من ان يكون فى تكميل غيره مفتقرا الى احد من جنسه اولاً، فان يكن، فهو الانسان المحسن الحاصل من تشبث فيوض الجوهريات والاوليات من المداد النورى والدواة النونية غالبية، وفيض القلم القدسى مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الروحية ذوالولاية المفتوح واوها.

وان لم يكن مفتقرا، فلا يخلو من ان يكون مرسلًا اليه اولاً، فان لم يكن، فهو النبى الذى لا يتمثل له ملقى العلوم الغيبية وحصوله من تشبث فيوض الجوهريات والاوليات غالبية، وفيض النور الفائض من بداية تجلّى نقطة الواحدة اصالة مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الخفية المعجمية خاءها وفاءها، وان يكن مرسلًا اليه بحيث يتمثل له ملقى العلوم الغيبية، فلا يخلو من ان يكون واضع [٧٢ ر] الاوضاع الجديدة بحيث ينسخ شريعته الشرايع المتقدمة اولاً، فان لم يكن فهو النبى المرسل اليه الذى يتمثل له ملقى العلوم الغيبية فى الشهادة، وهو يراه ويسمع منه فى اليقظة وحصوله من تشبث فيوض الجوهريات والاوليات وفيض النور الفائض من بداية تجلّى الله بالصفة الواحدة غالباً من وسطه مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الحقية بالحاء المعراة والقاف مبتدئاً.

وان يكن شريعته ناسخة للشرايع المتقدمة، فلا يخلو من ان يكون فيض تكمله منقطعاً اولاً، فان يكن فهو من اولى العزم الحاصل من تشبث فيوض الجوهريات والاوليات وفيض النور الفائض من بداية تجلّى بالصفة الواحدة اصالة وفيض الحياة الطيبة من وسطها خلافة عن النقطة الاحدية غالباً وفيض الوجود من نهايته نيابة من

النقطة الذاتية مغلوباً، وهو صاحب اللطيفة الحقية متوسطاً.
وان لم يكن تكميله منقطعاً، هو خاتم النبيين وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين،
زبدة الكائنات وذرة صدف عالم الامكان والثمرة الكاملة الحاصلة من الشجرة المغروسة
في حديقة ملك الشهادة، وانسان عين الانسان في حديقة ملكوت الغيب المتور بنور
شمس نبوية وقر ولايته سموات الآفاق والانفس وارضها الحاصل [٧٢ پ] من
تشبث فيوض العلويات والجوهريات والاوليات وفيض النور والحياة والجود اصالة
وخلافة ونيابة متساوية معتدلة غير غالبة ولا مغلوبة بالارض، وهو صاحب اللطيفة
الحقية منتهيا ولطيفة الانائية الكاملة المستحقة، لان يكون مرآة لوجه الله ذي الجمال
والجلال ابدالآباد مقيمة محاذة وجهه المتعال المنزه عما يختص بالممكن وجوده من غير
انحراف دائرة معه في الشئون كلها، وهو المطلوب لنفسه من ايجاد الموجودات المشرف
بخطاب «لولاك لما خلقت الافلاك» وفي رواية «لما خلقت الكون»، لانه العارف
الحقيقي المطلوب لنفسه المستحق لمظهرية الحق تعالى على الاطلاق اصالة المبعوث
الى كافة الخلق بشيراً ونذيراً، وكما نطق به نص التنزيل: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً
لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»^(١٢) ولكن اكثر الناس لا يعلمون المبعوث بالخلق العظيم المكرم
«بِمَنْ يَطْعُ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ»^(١٣)، المعظم بتعظيم «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ
رَمَى»^(١٤) المخصوص بخصوصية «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
فَمَنْ نَكَثَ [٧٣ ر] فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ، وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسِيئَتِهِ أَجْرًا
عَظِيمًا»^(١٥). فطوبى للموقنين، يعنى الثابتين على الصراط المستقيم المتمسكين بذيل
متابعته.

وكل ما ذكرناه في الحصر من النيرات العلوية والملك والجن والمعدن والنبات
والحيوان والانسان مركبات.

والمركب عبارة عما وجد بالفيض الامرى من تركيب جوهرين وفيضين تصاعداً
في زمان، فاذا فهمت هذه الاسرار، وما جمعت في ميدان الحصر، فافهم بعدان اللطيفة
القالبية عبارة عن قابلية حاصلة عن اجتماع العناصر في هيئة معتدلة مستعدة لقبول
فيض العرش مغلوبا بلا واسطة الاجرام اللطيفة الفلكية، والسيارات والثوابت كلها.

(١٢) س ٣٤ ي ٢٨.

(١٣) س ٤ ي ٨٠. من يطع... الخ.

(١٤) س ٨ ي ٧.

(١٥) س ٤٨ ي ١٠.

واللطيفة النفسية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض الكرسي والعرش مستعدة لقبول فيض العرش غالباً واللوح مغلوباً بلا واسطة الكرسي.

واللطيفة القلبية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض العرش واللوح مستعدة لقبول فيض اللوح غالباً والمداد مغلوباً بلا واسطة العرش.

واللطيفة السرية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض اللوح والمداد مستعدة لقبول فيض المداد غالباً والدواة مغلوباً بلا واسطة لوح العقل.

واللطيفة الروحية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض المداد والدواة مستعدة لقبول فيض الدواة غالباً والقلم مغلوباً بلا واسطة المداد.

واللطيفة الخفية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض الدواة والقلم مستعدة لقبول فيض القلم [٧٣ پ] غالباً وفيض تجلّي الصفة الواحدة مغلوباً بلا واسطة الدواة.

واللطيفة الحقة، بالحاء المفردة ١٦ والقاف، عبارة عن قابلية حاصلة من فيض القلم وتجلّي الصفة الواحدة مستعدة لقبول فيض تجلّي صفة الواحدة والاحدية غالباً والنقطة الذاتية مغلوباً بلا واسطة القلم.

والكاملة منها عبارة عن قابلية حاصلة من جميع الفيوض المعتدلة مستعدة لقبول فيض تجلّي الصفة الواحدة والاحدية والذاتية بلا واسطة لا غالباً ولا مغلوباً. وهي خاصية الخاتم اصالة عليه الصلوة والسلام.

واللطيفة الانائية عبارة عن اجتماع الحقائق القائمة بها الدقائق الجبروتية المنوطة بها الدقائق الملكوّية المعبر عنها بالامريات التي قامت بها الشقاق الناسوتية جذبتها اللطيفة الحقة اليها ليكون مرآة لوجه الله ذي الجلال والجمال. والكاملة هي التي كانت آمنة عن ان يكون شرقية او غربية، وهي دائرة مع الحق تعالى في شئون التجليات كلها.

والبدن المكتسب [٧٤ ر] عبارة عن الامريات المتفرقة في العنصریات عند التأليف حالة الرتق المستكنة فيها المجتمعة في هيئة معتدلة جذبها فيض النفس المدبر للبدن المحلول الشهادي الانساني بعلّة المجانسة اليه ليكون له متشبهاً باقياً غير منفصل عنه ابدالاً بآباد، وغلافاً للمرآة المعبر عنها باللطيفة الانائية.

ثم اعلم ان الله تعالى لما اراد ان يعرف اولاً بالذات، وقال: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً» فتجلّى بالصفة الاحدية وقال: «أَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ» فتجلّى بالصفة الاحدية، فقال: «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لَا عَرَفَ». [٧٤ پ]

فاوّل ما خلق الله تعالى القلم والدواة والمداد واللّوح كما بيناه في الحصر. واوّل شيء ثابت في عالم الامكان بحيث امكن الاشارة بسببه الى القلم انه نقطة والى الدواة انه سطح و الى المداد انه خط الهى الف لوح العقل الذى هو جوهر مفارق عند الجمهور.

واوّل شيء عقل بعقل الامكان فى المرتبة القابلية لمن فوقه، والفاعلية فيمن تحته بحيث عقل نفسه وموجده. وانه مأمور بالافاضة فى المرتبة الفاعلية ومجبور^{١٧} فى القبول فى المرتبة القابلية.

و «الف» حاصل من النقاط الاربع التى هى فيوض الصفات العلمية والارادية والقدرية والحكمية الفائضة عند تجلّى الله بالصفة الواحدية ليعرف مواهب الادراك ومفيض الفيوض المكتوبة عليه بامر الله الموجد المفيض الحق المتعال ذى الجمال والجلال والكمال.

واوّل شيء ظهر من فيضه الاوّل جوهر النفس غير المفارق، وهو انفس الجواهر الفائضة من العقل واهب الحركة والنفس المفتوح فاءه، كما انّ لوح العقل واهب الادراك والمداد النورى واهب الكمال والدواة النونية واهبة التكميل [٧٥ر] والقلم القدسى واهب الاستغناء فى تكميل غيره من غيره من الممكنات.

وفيض تجلّى الله الكاتب المنزه بالصفة الواحدية واهب التأيد فى وضع الاوضاع الحسنة الجديدة ونسخ ما بدّلوه وجرفوه من الشرائع القديمة وختم النبوة مبتدئاً ومتوسطاً ومنتهياً. ومن فيضه الثانى جوهر الصورة من فيضه الثالث جوهر المادّة ومن فيضه الرابع الجسم المؤلّف من جوهرى الصورة والمادّة، وبسببه امكن الاشارة الى جوهر النفس والصورة والمادّة كما امكن الاشارة بسبب الف لوح العقل الى النقاط الثلاثة المعبر عنها بنقطة القلم وسطى الدواة وخط المداد.

وكان جيم الجسم رتقاً ففتقه الله بحكمته، كما قال فى كتابه المبين: «كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَا هُمَا^{١٨}» اشارة الى اللطيف والكثيف من الجسم المرتوق. فظهر بعد الفتق العلو اللطيف والسفل الكثيف [٧٥پ] «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» فَقَضِيَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ حِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ

(١٧) ع: محبو.

(١٨) س ٢١ ى ٣٠.

العَلِيم^{١٩}» وأشار في قوله «وهي دخان» الى الحنيف اللطيف الذي اخذ طرف العلو منيباً لاولى الالباب الذاكرين المتفكرين في خلق السموات والارض المنزهين ربهم عن العمل الباطل.

ان الافلاك غير عارية عن لطائف العناصر وجعل الكلف على وجه القمر والّا على هذا السر وكل ما كان اثقل كثف اخذ طرف السفلى، وما كان شىء اثقل واكثف من عنصر التراب اخذ المركز المحاط بالكل في دائرة الامكان، وهو مثل المخ في بيضة عالم الاجسام، فصار محلاً لظهور المواليد ومستقرها ودار الكسب والمزرعة لخاتم المواليد واخص انواع الحيوان. [٧٦ ر]

وقد اودع الله تعالى في جوهر المادّة حقيقة عنصرى الهواء والماء لانه ذوقبول، ولا بد للقاتل من رطوبة وبرودة كما اودع في جوهر [٧٦ پ] الصورة حقيقة عنصرى النار والتراب، لانه ذوفعل؛ ولا بد للفاعل من حرارة ويبوسة وحقائق هذه العناصر مسكنات بامر الله فيها وهي التي كانت مبرأة عن الانفعال، فاما التي وقعت بعد الفتق تحت فلك القمر.

وصارت اصل عالم الكون والفساد منفعلات، فاخذت النار بامر الحق لقرب الجوار الاصلى من التراب اليبوسة، والهواء من النار لقرب الجوار الجانى الحادث في عالم الكون والفساد الحرارة والماء من الهواء الرطوبة والتراب من الماء البرودة، فهذه الله منه الارض وجعلها مقراً للمواليد ومحلاً للفيض النازلة فيها غير النافذة عنها لكثافتها ورسوبها ومصعد الهاء واصلاً الى اصولها. والى هذا السر اشار الله تعالى حيث قال: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ۚ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ۗ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ» . وقال في آية اخرى: «يُدَبِّرُ الْأُمُورَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ۚ» عند استوائه على العرش والى السماء. وقال في آية اخرى: «إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا ۚ» . [٧٧ ر-٧٧ پ]

فلما اخذ كل عنصر من اخته سميتها صار ذاتي طبيعتين خارجاً عن حدّ طبيعة الاصلية ما كنا في حيزه بالطبع المجبى عليه متحللاً بعضها في بعض تشبث فعل

(١٩) س ٤١ ي ١١ - ١٢.

(٢٠) س ١١ ي ٧.

(٢١) س ٣٤ ي ٢.

(٢٢) س ٣٢ ي ٥.

(٢٣) س ١١ ي ١٢٣.

العلويات، فلا بد حينئذ من تصاعد الانجزة من هذا الفعل والانفعال وحدث الغيوم والامطار والبروق والضوايق والشهب والزلازل في عالم الكون بالفساد المعبر عنه بالدنيا.

ولابد من رجوع كل عنصر بالطبع الى حيزه الاصلى؛ فاحياء الله تعالى الارض القابلة بالامطار وانبت النبات، وجعل منه رزق الحيوان ليكون بدلاً لما يتحلل من بدنه وبقاء للنوع. فاختص الحيوان الانسان الذي هو خاتم التراكيب وهو حيوان ناطق كما ان الحيوان نبات متحرك بالارادة والنبات معدن ذونشو ونماء. والمعدن مجمع العناصر، فالمواليد ثلاثة معدن ونبات وحيوان وهذه الاجناس تحت كل جنس [٧٨ر] انواع، ولكل نوع اصناف، ولكل صنف افراد ولكل فرد هيئة خاصة للامتياز عن الآخر وقت النداء والدعاء، ولكل صفة من الصفات الثابتة لشخص كل واحد من الاشخاص اسم خاص بتلك الصفة لامتياز المصادر وامكان تمييز مصدر خاص بمصدر مخصوص به عن غيره من المصادر، ولان يمتاز كل فعل صادر من مصدر خاص به عن غيره من الافعال الصادرة من المصادر المختلفة، يتبين لا يصدر من المصدر الواحد الا الفعل الواحد.

و يتيقن العارف بجواز ظهوره الآثار الكثيرة من الفعل الواحد. وقد اشار الله تعالى الى هذا السر في محكم تنزيله حيث قال: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»^{٢٤}. واجرى السنة بالحكمة في تحصيل النتيجة بازواج الفاعل. والقائل بعد اظهار كمال قدرته في خلق اخص الموجودات الذي جعله خليفة الارض، اعنى آدم من غير اب فاعل وام قابل وخلق حواء بلا ام قابل وخلق عيسى بلا اب فاعل وخلق العقيم الذي لا يحصل منه النتيجة مع وجود الاب والام لتؤمنوا بكمال قدرته في خلق هذه الصور الاربع التي كان العقل عاجزاً عن دركه بنفسه وتقرّوا بكمال حكمته في اجراء هذه السنة في تحصيل النتيجة.

وقد اثنى الله تعالى على نفسه في تمام خلقه خاتم التراكيب الذي هو المطلوب لنفسه وغيره وسائط ولتكميله في الصورة والمعنى بقوله: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^{٢٥}. [٧٨پ]

وقد خص الله تعالى كل موجود ممكن من الاوليات والجوهريات والجسمانيات

(٢٤) س ٤٤ ي ١.

(٢٥) س ١٤٢ ي ١٤٤.

بهیئة خاصة به، كما علم بعلمه القديم ان الموجود الفلانی مستعد لهذه الهیئة الّتی هی ماهیته لیمتاز بها فی عالم الکثرة عن غیره، وهی فی الحقیقة هیئة قلمیة ودوائیة ومدادیة ولوحيّة.

فعرض الوجود المخصوص بالهیئة القلمیة ضعف عند دخوله تحت ذلّ التکوین وتقیده بقید الامکان، وصار عرضه و بقدر البعد عن حضرة الوحدة یزداد ضعفه. ولس شیء ابعـد عن الحضرة من البدن المحلول الانسانی الذی هو مشیمة البدن المكتسب مع ان لیس شیء اقرب الیها من اللطائف الانسانیة القابلة للفیوض اللطفیة والقهریة الفائضة من حضرة المفیض الموجد المبقی الحق المبین، لاسیما لطیفه الحقیة القابلة لفیض الله عند تجلیه لصفات الواحـدیة بلا واسطة الاولیات والجوهریات والعلویات.

فسبحان من جمع بین ابعـد الابعـدین فی الصورة واقرب الاقربین فی المعنی بقدرته وجعله خلیفة فی الارض و مسجوداً للملائكة المقربین بحکـمته وشرّفه بتشریف [٧٩ر] المعارف التفصیلیة الحاصلة من اطلاعه علی الاسماء الّتی خصه الله بتعلیمها کما اخبر عنه بقوله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ أَتُبْنُونَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنْى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ [وَأَعْلَمُ] مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ^{٢٦}».

فاظهر علی الكل انّ آدم هو المطلوب لنفسه وحامل الامانة المعرفة الّتی خلق الخلائق لاجلها و غیره من الموجودات وسائط اتصاله الی کماله فی الظاهر والباطن والصورة والمعنی والغیب والشهادة، وطرد الشیطان عن حضرة القرب باستکباره [٧٩پ] علیه و آبائه عن السجود له وقرب الملائكة بطاعتهم اياه فی السجود له وقال تکریماً له ولاولاده: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنْ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{٢٧}» ای فی خلقه خاتم التراکيب و یوقنون بانه المطلوب لنفسه.

وقد قیل « اَوَّلُ الْفِكْرِ آخِرُ الْعَمَلِ »، فی حق اهل الحکمة، والله منزّه عن الفکر المخصوص بالممكن. وقال فی آية اخرى مصرحاً تکریمه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنَى آدَمَ^{٢٨}».

(٢٦) س ٢ ی ٣١ - ٣٢ - ٣٣.

(٢٧) س ٤٥ ی ١٣.

(٢٨) س ١٧ ی ٧٠.

واخبر عن كمال اعتداله مؤكداً بالقسم: «وَالَّتَيْنِ وَ الزَّيْتُونَ، وَ طُور سِينِينَ، وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»^{۲۹}. وقال في آية أخرى: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَ رَزَقَكُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^{۳۰}. واخبر عن ضعفه في الخلقة البشرية بقوله: «وَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا»^{۳۱}، فكما: «لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ»^{۳۲}. و اقوى من حيث الصورة فامر الناس اكبر من امر السموات والارض واقوى من حيث المعنى.

ثم اعلم ان الله الحكيم ما خلق شيئاً باطلاً، وكيف يظن به غيره وهو يقول: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بِاطِلَالٍ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ [كَفَرُوا] قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»^{۳۳}، وما عملوا عملاً عبثاً، وكيف يتصور منه غيره [۸۰ر]، هو يقول: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا»^{۳۴}. وما قال الاصدقا يصدق بعضه بعضاً وكيف يتوهم فيه غيره، وهو يقول: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ»^{۳۵}. وفي آية أخرى يقول: «وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا»^{۳۶}، وما وجد فيه اختلاف.

و اهل المعرفة اتفقوا على ان الله انزل الكتب على انبيائه، و بين فيها ما كان فيه صلاح معاش اهل الزمان ومعادهم و على قدر استعدادهم متدرجاً. وانزل القرآن على نبيه وحببيه نجماً بلسانه وهو افصح اللسان، لان حروف لسان العرب شملت المراتب الاربع الاحادية والعشرانية والمائة والالوفية كلها، واتفقت بنو آدم مع اختلاف السننهم ولغاتهم على هذه المراتب، وما شملت حروف احد منهم هذه المراتب غير حروف لسان العرب و هي ثمانية وعشرون حرفاً كمنازل القمر [۸۰ پ] وحروف السنة غير العرب إمّا اكثر أو اقل.

(۲۹) س ۹۹ ی ۱-۲-۳-۴.

(۳۰) س ۴۰ ی ۶۴.

(۳۱) س ۴ ی ۲۸.

(۳۲) س ۴۰ ی ۵۷. ع: ان خلق...

(۳۳) س ۳۸ ی ۲۷.

(۳۴) س ۲۳ ی ۱۱۵.

(۳۵) س ۸۶ ی ۱۳.

(۳۶) س ۴ ی ۸۲.

والنبي، صلى الله عليه وسلم، افصح العرب كما اخبر عنه بقوله: «أنا أفصح [القوم] من نطق بالضاد». وفي كلام العرب مجازات واستعارات كثيرة يعد من البلاغة و الفصاحة، فلا بد من المجازات والاستعارات في القرآن.

وقد فرقه الله ليقرأه على الناس متدرجا على قدر القابلية الحاصلة لهم من النجم الاول ليستعدوا لقبول ما في النجم الثاني، كما اشار الله تعالى الى هذا السر حيث قال: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ ۚ»^{٣٦}. وقال في آية اخرى: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ»^{٣٧}. وقال في آية اخرى: «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ»^{٣٨}. ثم ان علينا بيانه فالا استعدادات مختلفة، والنبي مأمور بابلاغ ما اوحى اليه فيما يوافق استعداد كل احد في وقته بقدر سعة دائرة نبوته كمانص به الكتاب في امره بانذار عشيرته الاقربين، ثم بانذار [٨١ر] من في ام القرى ومن حولها، ثم بانذار كافة الناس، فأمره اولاً بقوله «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» الى قوله «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۚ»^{٣٩}. ثم أمره بقتلهم في قوله: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ۚ»^{٤٠}.
 فرما يظن الجاهل المجازاته واستعاراته والغافل عن الحكمة في نسخ بعض آياته ان فيه اختلافاً وبداء. وليس كذلك لانه عالم باستعداد اهل كل زمان وقابليتهم ومصلحة ملكه ويأمر نبيه بابلاغ ما هو الاوفق لاستعداد اهل الزمان والاصح كتدبير العالم عنده على وفق حكمته.

ومن لم يكن مطلعاً على معاني ظهر القرآن و بطنه وحده ومطلعه، لا يجوز به الشروع في بيانه بعلمه القليل ورأيه العليل وبصره الكليل، ويجب عليه تقليد الأئمة المستنبطين والعلماء الراسخين والحكماء الربانيين والمحققين المطلعين على أسرار كلامه وحكمه [٨١پ] باطلاع الحق المتعال. اياهم موقنين بنزاهة كلامه عن الاختلاف والبداء المذموم المنسوب الى الممكن وجوده بسبب الجهل السابق والنسيان اللاحق لتلازل قدمه على صراط المستقيم ويضل في تيه الحساب ويضل غيره بالجهل والشك والوهم والظن المورث للقول بما لم يكن مطابقاً للواقع من جميع الوجوه.
 واذا أردت ان تعلم احاطة اللطيف بالكثيف بحسن الظن، فاقرأ آية الكرسي

(٣٦) س ١٧ ي ١٠٦.

(٣٧) س ٢٠ ي ١١٤.

(٣٨) س ٧٥ ي ١٨.

(٣٩) س ١٠٩ ي ٦.

(٤٠) س ٩ ي ٣٦.

وأفهم من قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»^{٤٠} احاطته بالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وإذا أردت ان تعرف كَرَوِيَّةَ الارض، فافهم من الحديث الصحيح المروى عن النبي الامى، صلى الله عليه وسلم، انه شبه الارض بالكرة الملقاة في الميدان. وإذا أردت ان تعلم ان فلك الثوابت ثابت بالنص، فاقراً: «وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْبُرُوجِ»^{٤١}.

وإذا أردت ان تعلم انها هي السماء الدنيا، فاقراً: «وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ بِمُصَابِيحٍ»^{٤٢}. ثم اقرأ: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ»^{٤٣}. يعنى بالكواكب.

ولا شك لاهل المعرفة من ثبوت الكواكب التى تعرف بها البروج المفروضة في الفلك التاسع على الفلك الثامن المسمى فلك الثوابت حساً وعقلاً. واهل العقل موقنون بان كل شىء واقع في الدنيا من الصلاح والفساد مرتب بامر الله على فلك الثوابت، لان الكوكب السيارة المخصوصة بالسَّمَاوَاتِ السَّبع مالم يدخل في برج من البروج لم يظهر اثر سعادتهم ونحو ستهم في الدنيا واهلها، ويسمى بالسماء الدنيا. [٨٢ر] قال الله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ أَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُخُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ، إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَابِتٌ»^{٤٤}. يعنى بعد رجوعهم عن عروجهم للحفظة قبل وصولهم الى مكائهم. وقوله تعالى: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ، وَحِفْظاًها مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ، إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَّ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ»^{٤٥}. وهذا يمكن ان يكون من الثوابت كما يمكن من السيارات وقت التسخير وقت نزول شهاب مبین مع تيقننا بانها على سمائهن سيارات غير نازلات، والله على ما يشاء قدير.

والسماء الدنيا هي المشرفة بشرف الاستواء المعدى بالى من بين الاجسام كما ان العرش مشرف بشرف الاستواء المعدى بعلى من بين الجواهر الفائضة من جوهر لوح

(٤٠) س ٢ ي ٢٥٥.

(٤١) س ٨٥ ي ١.

(٤٢) س ٣٧ ي ٦.

(٤٣) س ١٥ ي ١٦.

(٤٤) س ٣٧ ي ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠.

(٤٥) س ١٥ ي ١٦، ١٧، ١٨.

العقل، وقوله تعالى «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ»^{٤٦} دالّ على انه تعالى اراد بسبع سموات السيارات السبعة، ومن الارض الاقاليم السبعة المخصوصة بكل سيّاره، كما نشاهد تأثيرها في [٨٢ پ] الاقاليم المخصوص بهذا امر الله تعالى.

واذا اردت تعلم بالنصّ الصريح ان لكل كوكب سيّار فلكا معيّنًا، فاقرأ «وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^{٤٧}.

وتيقّن بحياتهم، لان الحركة النظاميّة لا يوجد الا في الاحياء والجمع بالواو والنون دالّ على حياتهم الحاصلة من جوهر النفس، وعلى عقلهم الحاصل من جوهر العقل المخصوصين بكل فلك من الافلاك السبعة، وجمع ذوى العقول يجيىء في كلام العرب بالواو والنون واطلاق السباحة عليهم بقوله «يسبحون». مجاز تفهيمًا للخلق ان فلك التدوير في الفلك الحامل كالبيضة في البحر، والكوكب في الفلك التدوير كالملاح في السفينة، وللاّ فلاك ثلاث حركات: حركة من المشرق الى المغرب وهي مختصة بالفلك التاسع، وحركة من المغرب الى المشرق، وهي مختصة بالافلاك الثمانية، وحركة يعرف بها رجعة الكواكب السيّارة واقامتها واستقامتها وبطؤها وسرعتها وهي مختصة بالفلك التدوير.

وليست هذه الرجعة من قبل رجوع الفلك التدوير عن الحركة المختصة بالفلك الحامل الى حركة غيرها غير ان الفلك التدوير مركز في ثخن الفلك الحامل، وله حركة خاصّة به غير حركة [٨٣ ر] الفلك الحامل، وهو يدور على نفسه في ثخن الفلك الحامل، فقد يخيّل في نظرنا اذالم يكن حركته مناسبة لحركة الفلك الحامل الرجعة والسرعة في وقتٍ و البطؤ في وقتٍ والاقامة في وقتٍ والاستقامة في وقتٍ.

واذا اردت ان تعرف ان الافلاك آمنة عن الخرق والالتيام، فاقرأ قوله تعالى: «وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ»^{٤٨}.

واذا اردت ان تعرف ان الكواكب الثابتة والسيارة مشرقين و مغربين جبري وطبعي، فاقرأ: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ»^{٤٩}.

واذا اردت ان تعرف ان لطبيعتها مشارق ومغارب، يتبيّن مشارق الجبري ومغاربه

(٤٦) س ٦٥ ي ١٢.

(٤٧) س ٨١ ي ١٦.

(٤٨) س ٥٠ ي ٦.

(٤٩) س ٥٥ ي ١٧.

في كل شهر، فاقراً قوله تعالى: «رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ^{٥٠}». ومشرق الجبры ومغرب الطبعي لا يعرف الا بالترصد.

واذا اردت الاطلاع على صلابة اجرام الافلاك بالنص الصريح موافقاً لما حكم العقل الصحيح المتور بنور الحق، فاقراً: «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً^{٥١}».

وتيقن بصحة عروج النبي، صلى الله عليه وسلم، ليلة المعراج، لان الله تعالى خلق المادّة التي يسميها لليونانية الهيولي، قابلة لكل صورة، اراد المصور تصويرها كالشمع، [٨٣ پ] القابل بجميع الصور المسخر في يد الانسان. فاذا يصور منه صورة الطير، يقبل في الحال تلك الصورة، و اذا اراد تبديلها بصورة الفرس او غيره من الصور يقبل.

فالله تعالى جعل جوهر المادّة قابلاً كذلك اذا اراد عروج نبيّه، جعل طريق عروجه كطريق خروج الناقة عن الحجر الصلب من غير ان يكون مشقوقاً، «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{٥٢}».

ومن يطلع على احوال الابدال واصحاب الياس والخضر، عليها السلام، يؤمن بكمال قدرة الله تعالى مؤقناً بصدق المعجزات والكرامات، مؤقناً بكمال عجز الخلق عن ادراك حقيقة تلك الحالات مصداقاً لما جاء في الكتاب والسنة، واهل القرآن ينبغي ان يصدقوني اذا يتلون: «وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتُ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً^{٥٣}» ان في القرآن آيات، لو كشفها الله تعالى على عباده لسيرت به الجبال وقطعت به الارض «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^{٥٤}».

وان كنت تريد الاطلاع على صدق دعوى في قابليّة جوهر المادّة، فاقراً قوله تعالى: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ^{٥٥}»، وقوله: «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ^{٥٦}» وقوله: «وَالنَّالُ الْهَدِيدَ^{٥٧}».

واذا اردت ان تعرف ان المطر من المزن ثم السخا، فاقراً قوله تعالى: «أَأَنْتُمْ

(٥٠) س ٧٠ ي ٤٠.

(٥١) ع: وجعلناكم... س ٧٨ ي ١٢.

(٥٢) س ٦٤ ي ١.

(٥٣) س ١٣ ي ٣١.

(٥٤) س ٦٤ ي ١.

(٥٥) س ٢١ ي ٦٩.

(٥٦) س ٥٦ ي ٧٠.

(٥٧) س ٣٤ ي ١٠.

أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ^{٥٨}»، وقوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا
سُقْنَا لَيْلَدًا مِيتًا فَانزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ^{٥٩}». [٨٤]

وإذا اردت ان تعرف ان المطر يحدث بسبب الاتصالات العلوية التي يسميها
المنجمون فتح الباب، فاقراً قوله: «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ^{٦٠}».
وإذا اردت ان تعرف ان علم النجوم علم الانبياء، فاقراً بقوله تعالى: «فَنَظَرْنَا
فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ^{٦١}». ولو اعترض معترض جامدٌ بليدٌ جاهلٌ باشارات النبي،
صلّى الله عليه وآله، انه قال: «مَنْ آمَنَ بِالنُّجُومِ فَقَدْ كَفَرَ». وقال من قال مطرنا
بنوكذا فقد، وقال: «كَذَبَ الْمُتَنَجِّمُونَ وَرَبُّ الْكَفَّةِ». وانت تثبت علم النجوم، فقل
صدق الله بما قال: «والنجوم مسخراتٌ بأمره^{٦٢}»، وصدق رسوله الامين في قوله: من
آمن بالنجوم انها مستقلات بانفسهن في تدبير العالم غير مسخراتٍ بامر الله فقد كفر بالله
العظيم [٨٥] الذي خلقها وسخرها وجعلها مدبرات بأمره واودع في كل واحدٍ منها
خاصية خاصة به دون غيره، وفي اجتماعها خاصية دون ما اختص به كل واحدٍ من
قبل الاجتماع. وانا ايضاً صادق في اثبات انها نيرات علويات، وفيها آيات بينات
ولكل واحدٍ منها خاصية خاصة به خلقها الله تعالى لنظام مملكته بحكمته.

ولو جادلك احد في من ان المطر من السماء لامن السحاب لان الله تعالى قال: «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا^{٦٣}»، وفي آية اخرى قال: «وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
بِقَدَرٍ^{٦٤}»، وقال بعض المفسرين: ان في السماء جبلاً من برد ينزل منه المطر. لا تجادله
وقل له بالرفق ان السماء من السّمَو، والعرب يقول للسحاب سماء لسموه، ويقول
للسقف سماء البيت. فجرت بك ان كنت متأولاً ان يتأول [٨٥] السماء التي فيها
جبال من بردٍ انها فلك الزمهرير سماء سماء لسموه ليكون مطابقاً للواقع موافقاً لحكم
العقل، ولا تشتغل بتأويل مالا يحتاج الى تأويله، والاصل ترك التأويل. اللهم اذا
اضطر العقل فتأول بما يطابق الواقع تأويل السماء بالسحاب ليكون مطابقاً للواقع اولى

(٥٨) س ٥٦ ي ٦٩.

(٥٩) س ٧ ي ٥٧.

(٦٠) س ٥٤ ي ١١.

(٦١) س ٣٧ ي ٨١ - ٨٩.

(٦٢) س ٧ ي ٥٤.

(٦٣) س ٥٠ ي ٩.

(٦٤) س ٤٣ ي ١١.

من تأویل السحاب والمزن الى غير ما يطابق الواقع.
ولو خاصمك في ان السماء الدنيا التي زينت بالمصابيح هي فلك القمر.
لاتخاصمه، وقل له: ان الله تعالى في خلق الافلاك شفاقة غير جرم القمر، لانه صيقل
كثيف غير شفاف، وقد يظهر كثافته عند خسوفه وكسوف الشمس، وهو يقبل بصقلته
نور الشمس ويحفظ بكثافته ذلك النور، ولو كان شفافا لما كان قادرا على حفظ النور
فاقتضت الحكمة على ان يكون صقيلا كثيفا غير شفاف لينور الليل ويربى ما يختص
به من الثمرات وللحكيم التي اودعها الله فيه غير ما شرحته. ولو لاشفا في الافلاك،
لا يمكن رؤية الكواكب وزينتها والتمتع بهدايتها في ظلمات البر والبحر. وقد خلقها الله
تعالى ليهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وزين فلك القمر الذي هو ادنى السموات منا
بنفوذ انوار النجوم الثابتة على فلكها والكواكب السيارة على افلاكها ونور القمر السيار
المخصوص بفلكه ليهتدوا بها و يتربى المعادن والنباتات والحيوانات بانوارها واضواءها
وخواصها المودعة. [۸۶ر]

ولا يجادل في بيان ما يطابق الواقع الا احدي ثلاثة، إما جاحد عنيد او متكبر
عايد شديد بحب الرياسة والجاه، او جاهل بليد جاحد على التقليد. فقل للجاحد:
ما يقول الله تعالى «ما يُجادِلُ في آياتِ الله إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا^{٦٥}» وقل للمتكبرين
ما يقول في آية اخرى «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ في آياتِ الله بِغَيْرِ سُلْطَانٍ آيَتُهُمْ إِنَّ في
صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَاهُمْ بِبَالِغِيهِ^{٦٦}». لانه تعالى متم نوره، ولو كره الكافرون
والمتكبرون. وما كان جداهم بسلطان شبه عرض لهم واعتراض عليهم، بل كان
لكبرهم وحبهم الرياسة والجاه فاعرضوا عن الحق واقبلوا على الباطل مكابرة ومعاندة.
وقل للجاهل الجاحد البليد، ما يقول في آية اخرى «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ في آياتِ الله
بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ^{٦٧}»، كجهلهم وجودتهم على الجهل، وهم الذين
لا ينفعهم الارشاد. يجادلون اهل الحق بالباطل من غير سلطان واردي وبرهان عقلي
فاخرى لمن لم يكن صاحب سلطان واردي وبرهان عقلي. ان يقول من صميم القلب:
«آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله، آمنت برسول الله وبما جاء من عند
رسول الله على مراد الله ومراد رسول الله، وتبرأت من جحد الله وجحد رسول الله،

(٦٥) س ٤٠ ي ٤.

(٦٦) س ٤٠ ي ٥٦.

(٦٧) س ٤٠ ي ٥٦ و ٣٥.

والإلحاد في كلام الله وكلام رسول الله وجدال اهل الله الواقفين على اسرار كتاب الله وسنة رسوله في الحقيقة والطريقة [٨٦ پ] والشرعية. «لأنّ جداهم في الله بغير علم حاصل من تعليم الله في عالم الحقيقة وهدى حاصل بنور الطريقة وضوء كتاب منير مستنبطاً منه احكام الشريعة من كمال الجهل، والى هذا السرّ اشار الله تعالى في كتابه الحميد بقوله: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ»^{٦٨}. اى علم حقيقى وهدى طريقى وكتاب شرعى.

فالمراد من ايراد هذه الكلمات منع الجاهل عن تفسير ما لم يحط به [العلماء] علماً في الحقيقة والطريقة والشرعية، لتلايقع في تيه الجدال غير المرضي والضلال المهلك صاحبه ومن تبعه من الجنى والانسى في بيداء الظنون الفاسدة والشكوك المضلة والاهام الكاذبة وغمرات القول بما لم يكن مطابقاً للواقع ويضل بها الاذكياء الذين وقعوا في [٨٧ ر] شبكة اليونانيين الذين اقتصروا على تلقف ما مهدوه لطلاب ما هم عليه وغفلوا عن الحكمة العملية التى يمكن بها تلقى الحكمة، واشتغلوا باستيفاء الحظوظ العاجلة الشهوية على وفق هواهم وصاروا خلفاء الشياطين في اطلال الخلق وتشهير ما غلط الجاهل بتفسير ما اراد الله بما يتنه في كتابه المحكم في تفسيره وشنعوا على كلام وحديث رسوله بانه غير مطابق للواقع وسرقوا عقول اصحاب الفطنة البتراء بمزخرفاتهم وجروا ضعفاء العقول والايمان على الاستخفاف باحكام الله حتى هتكوا حرمة الكتاب والسنة، وتركوا الصلوة والصوم لاظهار نفسى. فربما يطالع هذه النسخة طالب الحق ويطالع على حقيقة ما قاله تعالى في كتابه المبين «وَلَا رَظْيَ وَلَا يَابِسَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»^{٦٩}. فيصدقه ويؤمن بالله وبرسوله وبما اخبر الله ورسوله من الغيب ايماناً يباشر قلبه ولا يلتفت الى قول من لم يكن مفسراً حقيقياً مطلعاً على معانى ظهر القرآن وبطنه وحده ومطلعه ويقول فيما لايعرف حقيقته انه مؤمن بما اراد الله ورسوله من هذا البيان ليمتّع بالعيان عند كشف الغطاء ان شاء الله تعالى.

ولا يمكن لاحد عرفان العالم الكبير بالجنة، [٨٨ پ] الا بعد عرفان العالم الصغير بالجنة لان من لم يعرف نفسه لم يعرف غيره، والى هذا السرّ اشار العارف الحقيقى حيث قال: «(من عرف نفسه فقد عرف ربه)»، يعنى من عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب، ومن عرف نفسه بالكثرة عرف ربه بالوحدة، ومن عرف نفسه بنقص

(٦٨) س ٢٢ ي ٨.

(٦٩) س ٦ ي ٥٩.

الجهل وعيب النسيان، عرف ربه بالنزاهة والكمال، ومن عرف نفسه بالمربوبية عرف ربه بالربوبية، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة.

فانظر بعد في وجود العالم مؤقنا بأنه شخصاً واحد الافلاك بدنه الغير المحلول والعناصر الاربعة وطبايعها اخلاطه الاربعة وطبايعه المختصة بها، والكواكب الثابتة والسيارة حواسه الظاهرة والباطنة وقواه الخادمة والمخدومة، والقوى الصالحة المطيعة هي الملائكة، والقوى الفاسدة المستكبرة هي الشياطين والنفوس الفلكية وعقولها لطيفتها القالبيته، والنفس الكليه [٨٨ر] لطيفته النفسية، والعقل الكلى لطيفته القلبية، والمداد التورية لطيفته السرية، والدواة النونية لطيفته الروحية، والقلم القدسي الخفي عن عين العقل لطيفته الخفية، والفيض الفائض عند تجلى الله بالصفة الواحدية ليعرف لطيفة الحقية القابلة لفيض الحق بلا واسطة. والشهادة ظاهر بدنه مما يراه حاسة العين الظاهرة والغيب باطنه مما يراه البصيرة الباطنة، والمواليد الثلاثة هي الحروف والاباجاد والكلمات، والانسان الذي هو خاتم التراكيب المطلوب لنفسه الكلام الكامل الذي يحسن السكوت عليه، والشقى والسعيد الخبيث منه، والطيب والجنة والجحيم شعور المتكلم بطيبه والتنعم به وشعوره بخبائثه، والتآلم منها. والرّبع المسكون من الارض المكشوفة التي هي مستقر المواليد ومزرعة الآخرة وقابل الكون والفساد بدنه المنفعل المحلول كل لمحّة والعظام [٨٨پ] هي الجبال والعروق هي الانهار والاشعار هي الاشجار والاعضاء السبعة هي الاقاليم السبعة، وقس البواقي على هذا الذي بينته لك، واستنبط ان كنت من اهل الاستنباط مابقي.

وتيقّن بان الله ملك السموات والارض وبيده ملكوت كل شيء، واليه يرجع الامر كله، فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون، يستعمل الكل في الآفاق والانفس فيما يرى فيه مصلحة ملكه وملكوته ويقول: «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تَبْصُرُونَ»^{٧٠} محترضاً لاولى الالباب الذاكرين المتفكرين في خلق السموات والارض، المنزهين له عن [ان] يخلق شيئاً باطلاً ويعمل عملاً عبثاً في السير في انفسهم والاطلاع على آياته البيّنات الافاقية والانفسية ليؤمنوا بكمال حكمته ويقولوا: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا، سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^{٧١} انت عالم الغيب والشهادة، قادر على مايشاء، حكيم في اتقان ما توجده واتمام ما تظهره واحكام ماتمهده وتبديل ما تهلكه [٨٩ر]، وتفنيه،

(٧٠) س ٥١ ي ٢١.

(٧١) س ٣ ي ١٩١.

مقدس انت من اعدام شيء اوجدته، لان قدرتك ما تعلقت بايجاد شيء كان خالياً
 عن الحكمة والاعدام بعدم اليجاد، بعيداً عن الحكمة غير الهلاك المختص بالمعاني لغلبة
 النور التجلي وفناء الصور لتبديلها الى صورة اخرى احسن من الاولى لاهل زمان لائق
 استعدادهم لتلك الصورة، وفيها حكم جمعة يفطن بها اهل الله وخاصته ممن يقرأ
 القرآن غصاً طرياً وسنذكر ان شاء الله في الباب الرابع تنزيهه عن ايجاد كل شيء لم
 يكن فيه حكمة وخاصية خاصة به وفي بطلان الاتحاد والحلول والتناسخ الخارج عن
 الحكمة بالبرهان القاطع الحاصل من النور الساطع من حضرة الله الواسع علمه ورحمته
 التي وسعت كل شيء.

* * * *

* * *

* *

*

[الباب الرابع]

[فى تنزیه واجب الوجود] عن جميع ما يختص به الامكان، و بطلان الاتحاد والحلول والتناسخ بالبرهان القاطع الحاصل من النور الساطع المتور عين قلب المستمع الذاكر الواضع، رأس تسلميه على عتبة الشارع الشافع المشفع فى اليوم الجامع الرافع علم شفاعته بلا مانع ولا دافع.

فاعلم بعد ان من الواجب ثبوت ذات الواجب وجوده لينتهى اليه سلسلة الموجودات الممكنة المعبر عنها الآثار الظاهرة بسبب الافعال الصادرة من الصفات الثابتة للذات الذى يجب وجوده ازلاً وابدأً، وهى مساوية الطرفين فى جواز بان يكون و بان لا يكون. [٨٩ پ]

وقد اطنبنا القول فى الباب الاول فيه وفى تنزیهه عن جميع ما يختص به الممكن الذى هو الاثر فلا نحتاج الى تكراره ههنا.

ثم اعلم ان الاتحاد مما يبطل الوجوب، لان الاتحاد لا يصدق الا بعد وجود الشئ، ولا بد من فعل وانفعال ليتمكن الاتحاد الحقيقى، فان لم يكن الفعل والانفعال لم يحصل الاتحاد الحقيقى بحيث يصير المتحد والمتحد به شيئاً آخر، كما سكتجيب الحاصل من امتزاج الخل والعسل، فكيف يسوغ لعقل ان يعتقد فى الواجب انه اتحد بالممكن و اتحد الممكن بالذى هو اثر فيض فائض من الصفة الدال عليها اسم الموجد المفيض القائمة بذات الواجب وجوده الثابتة له ازلاً وابدأً بالذى اوجده، وهو موقن بان المكتوب الذى هو اثر ظاهر [٩٠ ر] بسبب فعل الكتابة الصادر من الصفة الدال عليها اسم الكاتب القائمة بشخصه، لا يجوز ان يتحد به بل اتحاده به من المحالات الحقية مع كونها ممكنين. فحينئذ يجب عليه الاقرار بان اتحاد الممكن بالواجب، والواجب بالممكن غير ممكن؛ والا لم يكن الواجب منزهاً عن الحدوث المبطل للوجوب تعالى الله القديم عن حدث الحدوث وانكار القائل بالاتحاد والاستعاذة بالله الذى هو بالمرصاد من هذا الاعتقاد واجب على الموحد فالتق الى مقاليد سمعك شهيداً مسترشداً مستفيداً لتكون من الموقنين فى بطلانه بالبرهان.

وهو ان الاتحاد لا يخلو من ان يكون المتحد عين المتحد به اولاً، فان يكن فلا معنى للاتحاد، لان الاتحاد ينبغى ان يكون بين الشيئين وأين فى العين بين؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون واجباً اولاً، فان يكن، فلزم الشرك، والشرك منفى بالبرهان كما بيناه فى الباب الاول فى اثبات الوجدانية. وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ممتنعاً اولاً، فان يكن، فلممتنع معدوم حقيقى، وان لم يكن، فيلزم ان يكون ممكناً، واتحاد الممكن الحديث بالواجب القديم بحيث نزول الحدوث من الممكن والقدم من الواجب محال حقاً وبيطله ايضاً بوجه آخر.

ويقول لا يخلو من ان يبقى المتحد والمتحد به على حاليتها الاصلية اولاً، فان بقيا، فلا معنى للاتحاد، وان لم يبقا، فيلزم ان يصير شيئاً آخر، لا واجباً قديماً ولا ممكناً حديثاً؛ [٩٠ پ] و كيف يمكن زوال القدم عن الواجب الذى تقدمه بالذات وتقدم صفاته بالمصدرى وتقدم افعاله بالعلتى على الاثر المعلول المعبر عنه بالممكن ثابت وزوال الحدوث عن الممكن الذى ما كان فكان وهو متأخر عن العلة الفعلية حادث بفيض فعل اليجاد.

وهذا الاعتقاد مما يستنكف العقل الصحيح عن سماعه فضلاً عن اخذه والتدين به تعالى الله عما يصفه الجاهلون علواً كبيراً. والحمد لله على بطلان هذا الاعتقاد بالبرهان حمداً كثيراً.

والحلول ايضاً باطل بهذا الطريق. نقول لا يخلو من ان يكون الحال عين المحل اولاً، الى آخر ما بيناه فى بطلان الاتحاد بدئياً؛ وبطله بوجه آخر، فنقول: لا يخلو من ان يكون الحال حالة بكلية فى المحل او لا، فان يكن، فيلزم ان يصير متجزياً، وكل متجزى حادث لامحالة، وقد ثبت قدم الواجب بالبرهان من قبل. فبطل حلول الواجب القديم فى المحل الممكن الحديث، بحمد الله ومته وحسن توفيقه لعبده.

اماً التناسخ، فقد باحثت حكماء الهند [٩١ ر] سالكى طريق الشكمانى ومعتقدهم فى السلوك التناسخ وفى الوصول الاتحاد؛ ويقولون بتناهى التناسخ عند الوصول الى الكمال المطلوب بالاتحاد ويسمون الواصل برخاناً^١، ويشبتون الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم للسعداء والعذاب الاليم للاشقياء بطريق التناسخ.

و يزعمون ان الوصول الى الكمال المطلوب لا يمكن الا بالعبور عن الصفات الذميمة السبعية والبهيمية والشيطانية وغيرها مما يتصف الانسان به، ولا يمكن العبور والتجاوز عنها الا بخلع بدن وتشبث ببدن آخر، وهذا لا يكون الا تناسخاً.

(١) كذا فى النسخ: يرخان، ترخان، ترخان.

قلت: انا نعبر في سلوكنا في هذا البدن الواحد عن جميع الصفات الذميمة الحيوانية والشيطانية ونصل الى الصفات الحميدة الملكية، ونتصف بها، ثم نترقى منها بجذبة الله تعالى الى محاضر صفاته ونتخلق باخلاقه من غير الاحتياج الى خلع هذا البدن الشهادي، والتشبث بالبدن الاخر دونه او فوقه، ونشاهد كيفية العبور وتبديل الصفات الذميمة بالحميدة في سلوكنا عند الترقى من مقام الى مقام بحيث نرى للقوى الشهوية والغضبية صوراً مثل الحمر السمان الجرون والسباع المهية الغضوب في البداية، فيضعف بالتدريج في الوسط [٩١ پ] ثم يموت في النهاية. والسالك في حال قوة حرصه يرى النمل مثل الفيل يعضه، وهو يهرب منه وعند غلبة صفة حقه يرى الحية العظيمة السوداء تلهبه وتلدغه، وهو يطلب الخلاص منها بالفرار أولاً، ثم باستحضار الشيخ بالرابطة القلبية، ثانياً، ثم بالاعتصام بذكر الله الذي اخذنا تلقينا عن شيخه ثالثاً. فاذا أفاق عن واقعة رأى ثيابه مبتلة بالعرق، ثم يراها عند ضعف قوة الحرص والحقدة ضعيفة تهرب من السالك وهو يدسها بالاقدام، ثم يراها عند فنائها هي ميتة.

وقلت: كان سبب وقوعكم في تيه التناسخ في السلوك مطالعة كتب صور واقعا استادكم من غير الاطلاع على معاني ما صورته المتخيلة وحقائقها. وقد كتب في كتابكم انه قال: كنت طيراً مدة مديدة على راس شجرة اغصانها مثل الزبرجد واثمارها مثل اللؤلؤ ذوقها احلى من العسل وريحها اطيب من المسك، ثم دخلت قصرأ في الصورة الانسانية وشاهدت فيه من الحور العين والغلمان والولدان [٩٢ ر] وسمعت اصواتاً طيبة وشربت^٣ شربة سائغة ملذة، وشممت ريحاً لا أقدر أن أصف طيبها زماناً طويلاً، ثم هبطت منها الى الجبل الفلاني في كسوة هذا البدن الشهادي وامثالها من الواقعات التي يقع لارباب السلوك في اثناء سلوكهم في غيب اللطيفة القلبية والنفسية والروحية، وما فطنتم معنى الواقعة وحقيقتها، فظننتم انه يقول بخراب البدن الطيرى والتشبث بالبدن الانساني في الشهادة، فوقعتم في تيه التناسخ. [٩٢ ب]

ولو سلمنا ان التناسخ في السلوك واجب ليتمكن الوصول الى الكمال المطلوب، والكمال المطلوب عندكم الاتحاد، وتزعمون ان الفيض المتدبر للبدن مثل القطرة الخارجة من البحر ليكمل، اما تعلمون ان البحر الناقص المفتقر الى الكمال بمعزل عن ربه الالهية، والواجب وجوده منزّه عن الفيض والافتقار، بل هو واجب الوجود لكل موجود بالوجود ومعطى الكمال لاصحاب الكشف والشهود، مستغن لجميع الوجوه عن غيره.

(١) ع: «شربت» نبود.

وسلمنا ان القطرة المفتقرة الى الكمال الخارجة من البحر الناقص خرجت فكملت،
فما معنى الاتحاد بعد حصول الكمال بالبحر الناقص ولو قلتم انها خرجت لتجلو او تنزل
فتحل في جوف الصدف لو تصير درة يتيمة، فابطلتم بهذا القول مذهب الاتحاد، لان
البحر شيء آخر والذرة شيء آخر. [٩٣ر]

فانصفوا واسلموا وصلوا معنا مادامو في ديارنا، ثم سافروا من بلادنا وارتد بعضهم
وحسن اسلام بعضهم.

فاما بطلان التناسخ الذي عليه بعض الاسلاميين وبعض الحكماء المتقدمين و
زعمهم ان ليس دار غير هذه الدار، ويقولون بالادوار والاكوار، ويزعمون ان العذاب
والعقاب واقع في هذه الابدان الشهادية، بان يدخل نفس السوقي في بدن يصل فيه
الى المرتبة السلطانية، ان كانت سعيدة، وعلى العكس ان كانت شقية حتى يدخل
في بدن حاراً وكلباً وغيره في زعم بعضهم، وفي بدن الكناس ادون الناس في زعم
آخرين منهم.

اقول وبالله التوفيق، ان النسخ لا يخلو من ان يكون له نهاية اولاً، فان يكن فقد
بطل المذهب الذي هم عليه لان زعمهم ان بقاء لنفوس بلا ابدان شهادية محال، وان لم
يكن له نهاية، فلا يخلو من ان يكون الكمال المطلوب اما بالدين او بالدنيا او بهما جميعاً
اولاً، فان لم يكن، فهو محال [٩٣پ] حقيقى، وان يكن بالدين، فنفس المصطفى،
صلّى الله عليه وسلم، في اى بدن حلت بحيث قرن اسمى واسم الله، واذن به كل يوم
وليلة خمس مرات في مشارق الارض ومغاربها؛ وان يكن بالدنيا، فنفس اسكندر بعد
خراب بدنها في اى بدن حلت بحيث ملكت له الارض بحذافيرها، وان يكن بهما جميعاً،
فنفس سليمان، سلام الله عليه، بعد خلق بدنها في اى بدن حلت بحيث سخرت لها
الريح والانس والجن والطير والوحش، فاذا علمت فقد ان امثال كل واحد منهم بعد
خراب ابدانهم فليتنن بطلان مذهب التناسخ، والا يلزم الرجوع قهقرائى بالحديث
بغير الشقى سعيداً والسعيد شقيّاً، وهذا مما يورث العبث المحض، وهو بعيد عن الحكمة
جداً، ولقد بيناه في مواضع كثيرة من قبل ان القدرة لا يتعلق بشيء كان عارياً عن
الحكمة عارياً عن العقل السليم.

فان قيل انك يجب التوفيق بين الاقوال المختلفة في الملل والنحل وتمهيد عذر كل
فريق من الفرق المتفرقة، فلم ما سلكت في هذا الباب سبيل التوفيق وتمهيد العذر.

اقول وبالله التوفيق مستعيذاً من الخطاء والخطل والزلل اننى احب التوفيق بين اقوال الطالبين كمال الحق المتعال المثبتين وجوب وجوده ووحدانيته ونزاهته [٩٤ر] المقرين^٥ بالعبودية، المؤمنين بالرهبة موجدتهم ومعبودهم المجتهدين فى طاعته خوفاً عن العذاب الاليم ورجاء للثواب فى دار المقيم، وامهد عذرهم فيما قصر بيانهم عن تقرير ما يريدون فى اثبات كماله بحيث لا ينقص عقدة التوحيد، ولا تنتشر درة من عقد التنزيه من جميع الوجوه او عقلوا عما يرد على مقامهم فى اثبات كمال معبودهم. [٩٤پ]

واما الاتحادى والحلولى فيثبتان الكمال لانفسهم، ويدعون الالهية ويزعون مازعمت النصرى والملاحدة وهم الفراعنة فى زمانهم بغير سلطان واردى وبرهان عقلى.

والتناسخى لرسوخ قلمه على استيفاء حجة الحظوظ الشهوية واللذات الهوية وحب الدنيا العاجلة اعماهم عن الآخرة، فاحبوا العود الى هذا الابدان المنتنة التى هى المزابل فى الحقيقة، فقالوا الى القبول بالتناسخ.

فقد وجب على اهل الحق تشهيرهم وابطال مذاهبهم وطردهم وردتهم وخرق كتبهم، لتلايق فى شبكتهم ضعفاء العقول.

ويجب على من يسلك مسلكى ويذهب مذهبي التوفيق بين اقوال طلاب كمال الحق المتعال وتوحيده وتنزيهه والاعتذار لهم فيما غلطوا ونسوا والطردهم المذهبي مذهب الاتحاد والحلول والتناسخ والاباحة، ورد مقالاتهم المزيفة المزخرفة العارية [٩٥ر] عن العقل وعن النقل الممحققة للحق عند اهل الحق بالخلق.

والمباحى هو الذى يجمع هذه المذاهب الثلاثة وينكر التصرف من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويدور مع من غلب من غير اعتقاد جازم بل الرعاية مصلحة معاشه فى الحال فحسب، وهو الحسن الخلق ومعتقده اخس المعتقدات لانه عبد الهوى، ويقول من غلب سلب، ويقول التصرف كفر ويبغض القيود الشرعية وينكر الانبياء، عليهم السلام، وينتظر رفع الاحكام العبادية والسياسية، ويقول: ان الجنة عبارة عن تطلق الناس عن القيود الشرعية ولا يؤمن بالغيب اصلاً، وهو ومن تابعه يستبيحون المحارم كلها وما لهم حمية على محارمهم ولا غير بل يثبتون الكمال لمن لم يكن له غيرة على محارمه، ولو شاهد اجنبياً فى بيته مع محرمة لا يتغير، نعوذ بالله من صحبتهم

المشومة واستماع مقالاتهم الواهية القاصرة على استيفاء لذّة البطن والفرج، وهم في الحقيقة عبدالبطون. صدق رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «يغبن عبدالبطن». [٩٥ پ]

وسيجىء شرح وجوب طاعة الرسل واحتياج الناس اليهم والى خلفائهم من بعدهم في كل زمن من الازمان، وان لا يخل الله الارض من مرشد يرشد طلاب الحق ويوصلهم الى مطلوبهم وينتظم به امر معادهم كما لا يخلّى من سائس يسوس الناس لينتظم امر معاشهم بسبب سياسته في الباب الخامس، ان شاء الله تعالى العزيز وما ذلك على الله بعزيز.

**

*

[الباب الخامس]

[فى النبوت والولايات]؛

كل نبى ولى ولا ينعكس؛ وفى الفرق بين النبى والمرسل اليه واولى العزم والخاتم. فاعلم بعد ان الله تعالى يصطفى من الملائكة رسلا من الناس ليرشد هم الى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم ويذكرهم بايام الله [٩٦ ر] وبما نسوه لاشتغالهم بتربية البدن المحلول الشهادى، ويعلمهم الكتاب والحكمة وفصل الخطاب المبين فيه الاحكام السياسية والطهارية والعبادية، ولا بد لنوع الانسان والمدنى بالطبع المائوس بانيس ومعين لا يتم امره الا به ومن سائس مؤيد من عند الله ليتمكن له تسخير النفوس الابية عن الحق المنقاده للهوى فى الظاهر والباطن ولولاه لما انتظم امر معاشهم ومعادهم اصلاً، لان كل واحد منهم يدعى الخلافة من حيث الاستقلال فى مملكته المخصوصة به، وكل فرد من افراد الانسان عالم تام فى وجوده فى اواخر الحصر فى الباب الثالث، وكيف لا، وقد قال الله فى محكم تنزيله وهو اصدق القائلين: «يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» وفى آية اخرى: «جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»^٢. وقال: «وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»^٣ اى جعلكم عمارها.

فكل شخص منهم سلطان فى نفسه واهله وعياله، وقد صبح عن النبى، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته». والاعضاء والجوارح والحواس الظاهرة والباطنة والقوى الداخلية والخارجية والاهل والاولاد والممالك والغلمان رعايا كل فرد من افراد الانسان وله سلطنة عليهم ولولا سلطنته لما كان مسئولا عنه والسلطنة تدعى الاستقلال.

وان لم يكن احد يسخرهم بالقهر والغلبة فى الظاهر والباطن او فى احدهما، لا يمكن انقيادهم وتسليمهم تحت اوامره ونواهيهم ولولا انقياد الرعية لما انتظم امر

(١) س ٢٧ ي ٦٢ ع: جعلكم ...

(٢) س ٦ ي ١٦٦.

(٣) س ١١ ي ٦١.

العالم، ولا بدّ للمسخر من تأييد الهى ليضع لهم الاوضاع الحسنة من الاحكام المختصة بالسياسة والطهارة والعبادة الشاملة لرعايا ظاهريهم وقوى باطنهم لئلا يعملوا على وفق هواهم، ولولا الاوضاع الشرعية الواردة من الحضرة الالهية الجامعة لمصلحة الدارين ليعمل كل واحد منهم ما يشاء من الظلم على اخيه وهتك حرمة عند غلبة الشهوة عليه على وفق هواه، فلا ينتظم امر دنيوى واخروى ابداً [٩٦ پ] ، والى هذا السّر اشار الله تعالى حيث قال: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ».

وقال عاتينا فى بلادنا ان المغول اذا اسلموا [وصاروا مسلماً، فما] تركوا قواعدهم لهم وما عملوا بالشرعية واتبعوا اهواءهم، فخربت البلاد وكثر الفساد ومابقى نفاذ امرهم.

و تيقنا بان نظام العالم لا يمكن الا بقاعدة معينة بحيث لا يمكن للهوى تغييرها وافسد الاشياء لنظام العالم متابعة الهوى، فاصطفى الله تعالى حكمته ملائكته ليكونوا واسطة بينه وبين المصطفين الاخيار من بين الناس ويرجوا اليهم كلامه ليكونوا رسلا الى عامة الناس وخاصتهم وفاروقا بين المظهرين ومبلىغا اليهم ما يوحى اليه ومنبئاً لهم بالدار الآخرة نذيراً وبشيراً ومبيناً لهم اعمال الخير المثمرة للسعادة الابدية واعمال الشر المورثة للشقاوة السرمدية، ويأمرهم بالمعروف ويأمرهم عن المنكر، ويعدهم الثواب ويوعدهم العقاب، ولو لم يأتمروا به ولم ينتهوا عما نهوا عنه يجرهم بالعنف ويجرى عليهم الحدود المعينة فى الكتب المنزلة، وكل من كان تفرقة فى ظاهر الخلق وبواطن المؤمنين به مؤيداً من عند الله مستغنياً بنفسه فى التلقى من ربه عن بشر مثله، [٩٧ ر] فهو النبى.

والرسول عام يطلق على الملك والبشر، والنبى خاص لا يطلق الا على البشر. وكل نبى رسول ولا ينعكس، وكل مرسل اليه نبى، وكل من كان من اولى العزم مرسل اليه.

والخاتم الامى هو الرسول النبى المرسل اليه سيد اولى العزم بحيث لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعه ويقتدى عيسى عند نزوله بامام من امته، والى ما قلناه فى سيادته اشار حين تحدّثه بنعمة ربه بقوله «انا سيد ولد آدم ولا فخر»؛ وقال: «كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ [٩٧ پ] الْمَاءِ وَالْطِّينِ». وقال فى مقام بشريته وعبدية: «انا بن

امراءة تأكل القديد»؛ وقال: «لا تفضلوا لی علی یونس بن متى». وقد ختم الله باب النبوة به، وقال: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ^۵» وذكر باختص اوصاف الختم حيث قال: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي^۶» وجد وجوده درآيتيماً اودعه في تاج الرتبة الرتبة الخانمية ومكنه على اريكة الخاصة الامية، وانه في ام الكتاب لعلی حکيم خصصه بام الكتاب وشرفه بفصل الخطاب وكرمه بالارسال الى كافة الخلق بشيراً ونذيراً، وجعل كل واحد من امته آمراً وناهيماً لكرامته علامة لختمه، وقال لامته «امة وسطاً^۷»؛ و «خير الامور اوسطها»؛ وخير الامم امته الامية.

وقد صرح الكتاب والسنة مرتبة امته الوسط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وارشاد الناس. اما الكتاب فبقوله عزمن قائل: «كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ^۸». واما السنة فبقوله: «علماء امتي كانبيا بني اسرائيل».

فكل من كان تصرفه في ظواهر مديده وبواطنهم لاغير فهو الولي. فالنبي [۹۸] سلطان في الظاهر، ولي في الباطن، مستغن في ارشاد الخلق عن بشر مثله، والذي شملت دعوته الكافة هو الخاتم، والي شمول دعوته اشار الله تعالى حيث قال: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا^۹» وهو صاحب امم الكتاب ارسله رحمة للعالمين. ودينه فطري بحيث لوجب احدا على فطرته الاصلية التي هي كالقطرة المجمعة في السحاب النازلة بامر الحق، ولو لم يغيرها القوابل لكانت خلوة على حالته الاصلية غير متغيرة لما الى دينه الفطري، لانه موافق العقل السليم والطبع المستقيم ومن شانها الميل الى ما هو الاصلح والافق لمعاشها ومعادهما لاسيما اذا وجداه اسمح واسهل.

وقد بعث الخاتم، صلى الله عليه وسلم، بالحنيفية السمحة السهلة. وقال تعالى: «فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ^{۱۰}»؛ أي في صلب سحاب النفس، ولو لم يحتلهم الشيطان ويهودهم وينصرهم ويمجسهم

(۵) س ۳۳ ی ۴۰.

(۶) س ۷ ی ۱۵۸.

(۷) س ۲ ی ۱۴۳.

(۸) س ۳ ی ۱۱۰.

(۹) س ۳۴ ی ۲۸.

(۱۰) س ۳۰ ی ۳۰.

و يسرّ لهم ابواهم بعد نزول قطرة الفيض الفطرى الى قوابلها المعدة لها فى السابقة على وفق حكمته البالغة ليكونوا مظاهر قهره لكانوا على الفطرة الاصلية ثابتين على الصراط المستقيم. وقد صحّ عن النبى، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّاسَ حُنَفَاءَ فَآخَذَهُمُ الشَّيَاطِينُ». الحديث. وقال: [٩٨ پ] «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ وَمَجْسَانِهِ وَيَشْرَكَانِهِ». تنبيهاً للناس ليعلموا ان الاسباب معتبرة، و رعاية حقوقها واجبة، ثم تنبيههم الله تعالى ان ما حكم فى السابقة من السعادة والشقاوة بعد نزول الفطرة بامر الله الى قوابلها اللاتئة بها ليكونوا مظاهر لطفه وقهره لا يتغير ولا يتبدل فى الخاتمة بقوله عزمن قائل: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ». وقال مشيراً الى الامر السابقة: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ^{١١}»؛ اى عن التغير من المملوحة^{١٢} وانبات حسك السعدان وام الغيلان والسموم الضارته والنباتات المنتنة لان الله تعالى حكم فى السابقة كما علم فى الازل بان يكون محل تلك القطرة الفطرية صالحة لا يغير طعمها وريحها وينبت الورد والعبير والادوية النافعة والثمرات اللذيذة. وقال ايضا: مؤكداً امر السابقة انه امن عن التبدل والتغير «لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^{١٣}». وقال ايضا: «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ^{١٤}». وقال مبيناً للناس انه حكم فى السابقة بان يملا دار مظاهر قهره «لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ^{١٥}».

ولابد فى عالم الصبغة اى فى دار الكسب من سائس مرشد يرشد الناس الى فطرته الاصلية ويذكرهم بايام الله، وبما نسوه فى عالم الصبغة اى فى الاطوار المختلفة لتكميل الخلقة البشرية وينبهم عن نوم الغفلة ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويبين لهم الصراط المستقيم [٩٩ ر] لئلا يزلوا.

وقد يختم فى عالم الصنع اى فى الخاتمة على ما قدر لكل واحد من خلقة فى السابقة صنع الذى اتقن كل شىء فى الخاتمة على وفق ما حكم سعادته وشقاوته فى الازل. وصحيح ما قيل: «السعيد سعيد فى الازل والشقى شقى لم يزل». ونبه النبى

(١١) س ٢١ ي ١٠١.

(١٢) ع: للوجه.

(١٣) ع: فيه عذاب العظيم. س ٨ ي ٦٨.

(١٤) س ٥٠ ي ٢٩.

(١٥) ع: لقد حق القول ... س ٣٢ ي ١٣.

النبية امته ليعتبروا امر الخاتمة بقول: «انما الامور معتبره بخواتيمها».

لان الاطلاع على الحكم السابقة لا يمكن للمخلوق الا بما يظهر عليه في الخاتمة، ومن يكل أمره الى السابقة يصير محروماً عن حقيقة الحديث المروى عن النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، في جواب الصحابي، الذي قال: افلا ندع العمل ونكل امورنا الى ما كتب لنا في السابقة، حيث سمع منه انه قال: «ان الله فرغ عن امر العباد فالتعبد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه» وقال: «خلقت هوءلاء للجنة ولا ابالي وهوءلاء للنار ولا ابالي» بقوله: «اعملوا فكل ميسر لما خلق الله له، فاما من كان من اهل السعادة فيستعمله في الحسنى ويسيّر له اليسرى، واما من كان من اهل الشقاوة فيستعمله في السوى ويسيّر له اليسرى». ثم نبه امته ان التبدل والتغير في عالم الصبغة واقع وان لم يكن في الخاتمة غير ما هو محكوم عليه في السابقة يقول: «رب احد يصبح مؤمناً ويمسى كافراً ويمسى مؤمناً ويصبح كافراً».

وليس في هذه الاحاديث تناقض واختلاف في الحقيقة عند اهل البصيرة، وان كان في الصورة بطلاً شبه التناقض على ارباب الصورة، لان في كل حديث بيان دواء لداء معين، ودواء المحرور مزاجه مخالف لدواء البارد مزاجه مع كونه موافقاً للحكمة، [٩٩ پ] والذي لا يعتبر الاسباب هو المحرور مزاجه، والذي يلتفت الى السابقة هو البارد مزاجه، قصر بصره على ظاهر الكسب فحسب. ومن كان ناظراً الى المسبب الاسباب، وانه اودع فيها حكماً جمّة، فهو معتدل المزاج، امن عن الانحراف؛ والعالم الحكيم لا يلتفت الى اعتراض الجاهل الغبي في مداواته القلوب المريضة.

وقد انزل الله الكتاب فيه شفاء وبين نبية النبي قدره في احاديثه كيفية استعمال الادوية في الامراض المختلفة الحادثة للقلوب، فكل من كان ثابت القدم على سعاده الفطرية، فيكون محل فطرته الفطرية سالحة، لا يضره وساوس شياطين الانس والجن، وكل من كان شقيّاً في علم الله لا ينفعه ارشاد الرسل والمرشدين.

وانما الارشاد والاحتلال لاجل المنزلين والمترددين في عالم الصبغة، ومن احسن من الله صبغة لانه يصبغ وجود كل احد بمالاق به، ولا بد في كل حين من مرشد يرشد الخلق الى الحق خلافة عن النبي المحق، ولا بد للمرشد من التأيد الالهى ليتمكن له تسخير المسترشده وافادة المستفيدين وتعلم المتعلمين وتاديبهم، [١٠٠ ر] وهو العالم الولي الشيخ، والى هذا السراشار النبي، صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «الشيخ في قومه كالنبي في امته».

والشيخ ينبغي ان يكون ولياً لله تعالى، والولي ينبغي ان يكون عالماً، لان الله

تعالى لم يتخذ ولياً جاهلاً قط، ومن خصائصه التقوى لانه تعالى يقول: «إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ»^{١٦}. فيلزم ان يكون الولي تقياً ولا ينعكس.

ومن لم يجمع بين التعليم في الظاهر والتلقى في الباطن والتقوى في الصورة والمعنى لا يستحق الرتبة الشيخية التي هي مرتبة القطب في مقام الارشاد خلافة عن النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، بعد ختم النبوة وانقطاع الوحي.

ولا يكون قطب الارشاد في كل زمن من الازمان الا واحداً، يكون قلبه على قلب المصطفى صاحب الوراثة الكاملة. ويجوز ان يكون الواصل الكامل كثيراً، [١٠٠ پ] و سنيشر الى بعض احوال قطب الارشاد وقطب الابدال ونشرح طبقاتهم واعداد اشخاص كل طبقة من طبقاتهم في الباب السادس في الفصل الرابع، ان شاء الله تعالى.

فادا اجتمعت السلطنة والولاية في شخص واحد، ينتشر العدل في الظاهر والباطن، ويصلح احوال الخلق في الصورة والمعنى، وينتظم امر معاش الناس ومعادهم على نحو الاكمل والافضل؛ وارجو من الله ظهور المهدي الموعود الناطق به الحديث الصحيح المروي عن النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الْعَالَمِ إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَخُرُوجِهِ». وقال: «المهدي من ولد فاطمة، اسمه اسمي وكنيته كنيته يملك الارض ويملاها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً». واتي رؤيت هذه الاحاديث بالمعنى ومنتهاه مسطور في الصحاح.

فالرعية للسلطان مطيع في الظاهر والتلميذ والمتعلم مطيع لاستاده ومعلمه في الظاهر محب له في الباطن موقن بان ما يأمره به حق محض والمريد رعية الولي الشيخ وتلميذه [١٠١ ر] ذو تسليم كامل في الظاهر والباطن والغيب والشهادة والصورة والمعنى. والامة رعية النبي وتلميذه ومريده ذو تسليم كلي بحيث لو امر بقطع يداحد من امته او قتله او رجمه لا ينقص محبته عن قلبه ذرة بل يصلي عليه في اثناء تلك الحالة مملوا قلبه من محبة موقنا بانه مستحق لتلك العقوبة المطهرة له من كدورة المعصية الجارية عليه راجياً شمول رحمة ربه لصبره على اجراء حده عليه ورسوخ محبة نبيه في قلبه وتسليمه تحت امره من غير حرج النفس، ولو لم يكن تسليمه بهذه الصفة التي وصفناها، لايتم امر معاده ولا يستحق للسعادة الابدية؛ والى هذا السر اشار الله تعالى في كتابه العزيز مؤكداً بالقسم حيث قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا

يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً^{١٧}».

فوجد ان الحرج في الباطن وعدم التسليم في الظاهر علامة الكافر وعكسه علامة المؤمن، وعدم الحرج في الباطن وعدم التسليم في الظاهر لغلبة الهوى [١٠١ب] و النفس والشيطان نادماً صاحبه على تقصيره في التسليم متألماً من قلة توفيقه سائلاً من الله التوفيق للتسليم في الظاهر.

واستدراك ما فات عنه علامة المسلم وعكسه علامة المنافق، ولاخامس لهذه الصورة، لانها منحصرة في هذه الحالات الاربع عقلاً ونقلاً، وهي وجود الحرج في باطن النفس وعدم التسليم في ظاهر البدن وعكسه، وعدم الحرج في باطن النفس وعدم التسليم في ظاهر البدن وعكسه، لان حال من يقضى له القاضى قضياء لا يخلو من وجود الحرج في باطن نفسه و وجود تسليمه في ظاهر بدنه ضرورة منه او على العكس او من وجود احدهما وعدم الاخر طرداً وعكساً. وهذه الآية المذكورة مرآة الامة والمريد لينظر فيه ويطلع على حال ظاهره وباطنه في الاوامر والنواهي. ووجدان الحرج وعدم التسليم وعدم الحرج، ووجدان التسليم ووجدانها وعدمها وندامته على عدم التسليم وخوفه منه ومسألته التوفيق لوجدان التسليم في ظاهر البدن كما وفق لوجدان عدم الحرج في باطن النفس انه من اى فريق من المؤمن والكافر والمسلم والمنافق والمجتهد متفرعاً متخشعاً في تصحيح توجهه الى قلة اوامر مرشده ونواهييه واحكام عقده حبل ارادته في قلبه ليكون مؤمناً حقاً او مسلماً صدقاً ويخرج من تيه الكفر في بيداء النفاق جدّاً؛ والنبي آمن من حرج النفس، مأمور بترك الحرج في الصدر بقوله عزمن قائل: « الْمَصْ، كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ^{١٨} فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَذَكَرَ لِلْمُؤْمِنِينَ^{١٩} » . [١٠٢ر] والصدر صدف النفس وذات الصدور عبارة عن اللطيفة القلبية.

ولكل نبي ولاية وسلطنة على ظواهر امته وباطنهم؛ ولا يخلو الله الارض من سلطان وسائس يسوس الناس في الظاهر لينتظم امر معاشهم، ومن ولى يرشد هم في الظاهر والباطن الى الآداب المختصة بظواهرهم وباطنهم من العبادات البدنية والمالية، والتزكية

(١٧) س ٤ ي ٦٥.

(١٨) ع: اليك + من ربك.

(١٩) س ٧ ي ١، ٢.

لنفوسهم وقلوبهم ليصلح بارشاده اياهم امرمعادهم. والى هذا السّر اشار ولى الله و
وصى نبيه امير المؤمنين على حيث سار صاحب سرّه كميل بن زياد فى وصيّة طويلة
بليغة بقوله: «لا يخلّى الله الارض من قائم بحجة يزرع العلوم فى قلوب اشباهه هم
الاقلون عدداً الاعظمون اجراً». [١٠٢ پ] وكيف يكون خالياً منهم والله تعالى يقول:
«لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي
ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»^{٢٠}.
وقوّة الولاية فى النّبى مثل قوّة البلاغة فى الصّبى، فاذا كملت صار الصّبى بالغاً،
فكذلك اذا بلغت قوّة الولاية فى النّبى مبلغها صار نبيّاً، وامر بالابلاغ والابناء لامته؛
و ولاية الامة فائضة من نون نور النبوة واصلة الى قلوبهم بواسطة الواو القائمة بها نون
النبوة، [١٠٣ ر] و ولاية النّبى فائضة من واو الولاية القائمة بالف اللوهمية، وهو يأخذ
من الحق الولي المتعالى فيفيض العلوم والحكم وفيض نبوته على امته ابلاغاً وابناء بامر ربّه،
فكل النّبى ولى ولا ينعكس. وقد شرحت فى الباب الثالث فى حصر الاشياء الفيوض
المختصة بالولاية والنبوة والمرسل اليه واولى العزم والخاتم فلا يحتاج الى تكرارها هاهنا.
فالواجب على كلّ داخل فى الدائرة الانسانية، متابعتهم وتصديقهم فيما وعدوا و
واعدوا واخبروا عن الغيب بوحي الحق وإلهامه ومحبتهم من صميم القلب ليحشروا
معهم، لان النّبى، صلى الله عليه وسلّم، قال: «المرؤ مع من احب».
وقد امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولى الامر بقوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ
أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{٢١}. وقال النّبى صلى الله عليه وسلّم: «من اطاع
اميرى فقد اطاعنى ومن اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصى اميرى فقد عصانى ومن
عصانى فقد عصى الله».

والسلطان المسلم من اولى الامر الواجب طاعته، لا يجوز الخروج عليه، وان كان
ظالماً لان من خرج عن طاعته صار خارجياً. وقال النّبى صلى الله عليه وسلّم: «من
راى من امير شيئاً يكرهه، فليصبر عليه، فان من فارق الجماعة فوات [١٠٣ پ] فينته
جاهلية». واتفق الشيخان على صحته باسنادهما المتصل بابن عباس، رضى الله
عنهما، وقال صلى الله عليه وسلّم: «من شدّ شدّ فى النار».
والاعتراض والخروج عليهم موجب الشقاوة فى الدنيا والآخرة، لان الفتنة نائمة

(٢٠) س ٢٤ ي ٥٥.

(٢١) س ٤ ي ٥٩.

لعن الله من ايقضها، وقال الله تعالى: «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»^{٢٢}. فاما النصيحة لهم بالرفق لم امكن فيما امكن بما امكن فواجبه.

ومن احب الدعاء عند الله دعاء الرعية للسلطان، ليستعمل فيما يصلح لعمارة العالم وفراغة قلب العالم، وهذا الدعاء شامل لكل، وقد انزل الله الكتاب فيه هدى وشفاء والميزان فيه عدل واطلاع على الحق والباطل والزيادة والنقصان والحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، فبين النبي، صلى الله عليه وسلم، بنبوته ما في الكتاب ليهتدوا به الى صراط المستقيم ويحصل لقلوبهم الشفاء من الارض الحادث لهم في عالم الحدوث ووزن بولايته عقايدهم الباطنة بالقسطاس المستقيم واعمالهم الظاهرة بالميزان الصحيح واخبرهم عن الافراط والتفريط، مائلين على الحق القوم واستعمل الحديد بسلطنته في اهل الانكار بقطع مادة فسادهم وفي اهل الاقرار بما ينفعهم في الدنيا التي مزرعة اخرتهم.

وسيجيء في الباب السادس في بيان الصراط المستقيم الذي امرنا الله تعالى في فاتحة الكتاب بالتماس عنه بالثبات عليه بقوله عز من قائل: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»^{٢٣} ان شاء الله تعالى. [١٠٤]

**

*

(٢٢) س ٢ ي ١٩١.

(٢٣) س ١ ي ٦، ٧.

[الباب السادس]

[فى بيان الصراط المستقيم؛]

المنزه عن غلو وتقصير المشبه وافراط القائل بالجبر وتفريط المائل الى القدر وتخليط الخارجى وتخييط الرافضى، هداهم الله تعالى الى الصراط السوى وثبتنا واياهم بعد الهداية اليه ثباتا مثمرا للثواب الجزيل ومورثا للثناء الجميل؛ وفى تبين الفرقه الناجية من بين الفرق كلها؛ وهو مفصل باربعة فصول تيمناه بقوله تعالى «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ» واختم الفصل الرابع بخاتمة هى فى الحقيقة فص بخاتم ختم هذا الكتاب ليختم به فصل الخطاب، ان شاء الله الملك الوهاب.

[الفصل الاول]

فى كيفية اطلاعى على الصراط المستقيم من بين الطرق المختلفة والفرق الناجية من بين المتفرقة، ولا يمكن لاحد ان يعرفه الا بعد ان يسمع مقالتي من ابتداء امرى الى نهاية حالتي.

فاعلم بعد ايها المسترشد المستفيد ان كنت صاحب سمع جديد و قلب شهيد وطالب سر جديد وامر رشيد اننى كنت من الصغر الى الكبر طالبا للحق غير مبالي^٢ فى جميع الامور [١٠٤ پ] محباً معاليها مبغضاً سفاسفها بحيث ما رضيت من نفسى ان الزم^٣ احداً الا سلطان زمانى، وما قنعت فى خدمته وملازمته بان الكون دون اقرانى، فلازمته عشر سنين بعد خروجى عن المكتب، وانا ابن خمس عشرة سنة ذو نصيب من اقسام الفضليات عارٍ عن غيرها من العلوم النقلية والعقلية، وفقت فى خدمته وملازمته جميع ابناء جنسى، وقربنى اليه الى جد صرت محسود الاركان دولته من الامراء والوزراء لاننى خدمته خدمة العشاق ولازمته ملازمة المشتاق، وهومن ضرب المثل بحسنه فى الآفاق بالاتفاق على الاطلاق. وما كان مرادى من ملازمته وخدمته

(١) س ٢ ي ٢٦٠.

(٢) ع: ممان.

(٣) ع: الزام.

الاقربة وتحرياً رضاه لالامال والمنال، وكنت متقاعداً عن اداء الصلاة مشعوفاً بقربه مشغولاً بخدمته بحيث ما كان لي فراغ مطالعة ودقة من مقرئاتي ومحفوظاتي الى ان دخلت في اربع وعشرين من عمري .

فزجرتني زاجر الحق في صفت القتال في الواقعة التي وقعت بينه وبين عسكر عمه سلطان احمد تحت قزوين سنة ثلاث وثمانين و ستمائه في اثناء اشتغالي بالتكبير والحملة على العدو، فرقعت الحجب من قوة الزاجر بحيث شاهدة الآخرة وما فيها على نحو ناطق به الكتاب والسنة. وصاحبني ذلك الزاجر القوى تلك الليلة الى وقت الضحوة من غذاها، فلما اشتغلت بالأكل، فتر الزاجر وبقي اثره في النفس وظهرت في قلبي داعية العزلة [١٠٥ر] عن الخلق، وحكم على الوقت بالاشتغال بقضاء مافات عني من الصلاة مفروضة غيرائي مايمكنك الخروج عن خدمته وترك ملازمته، وما طلبت لنفسي صحبةً بعد ذلك الزاجر، فالزمت على نفسي ان اقضى كل ليلة صلاة عشرة ايام واحفظ خمس آيات من القرآن الحميد، وماكنت حافظاً منه غير الفاتحة و خمس سور من القصار، وهي القلاقل الاربعه والفتح، وتبت من المناهي والملاهي وبقيت في خدمته على هذه الصفة.

بعد تلك الحالة الى منتصف شعبان سنة خمس وثمانين وستمائه اذ حدث لي مرض عظيم بحيث عجز عن دوائه اطباء السلطان، فاستأذنت منه الرجوع الى سمنان لا داوى مرضي، فرجعت من تبريز يوم السادس عشر من شعبان سنة خمس وثمانين وستمائه على عزم سمنان، وهو على عزم التشتي (?) (دخل على اران فلما وصلت الى اوجان، تفرست من نفسي الصّحة الكاملة من غير مداواة، فعلمت انها من بركة ترك صحبتهم معرضاً عن الباطل واهله مقبلاً على الحق وخر به، وزاد شعفى عن ترك الدنيا والاجتهاد في طاعة الله، وتمهيد عذر التقصير في خدمة موجدى ومعبودى، مستغفراً عن الاشتغال بخدمة من كان عابداً للاصنام.

فلما دخلت سمنان، والشهر شهر رمضان، اشتغلت بتحصيل مالابد لي منه في العبادات، وكنت خلواً منه بل عن علوم الشرعية [١٠٥پ] باسرها، وجهدت ووقفت لتحصيل ماكنت محتاجاً اليه في تلك الشتاء، و بنيت امر سلوكي على وفق ما كان مسطوراً في كتاب «قوت القلوب» لابي طالب المكي، قدس الله سره، ثم اشتقت الى التجريد وفرقت النقود واعتقت الممالك واديت حق الزوجة واعطيت لولدى ضعف ما اعطاني والدي، وعمرت الخانقاه المنسوب الى الشيخ المقدم الحسن السكاكي

السمناني، وهو من اقران الشيخ ابي سعيد بن ابي الخير والشيخ ابي الحسن الخرقاني
وشيوخ المشايخ ابي عبد الله الداستاني صاحب الشجر وتلميذ الشيخ ابي الحسن البستي
وهو شيخه وشيخ الشيخ محمد الحموي الجويني وصاحب الشيخ الكبير ابا العباس
القصاب الآملي مستفيداً منه قدس ارواحهم.

وكان الشيخ الحسن السكاكي مجداً مجتهداً مقبوضاً مقبولاً لقلوب اولياء زمانه ثابتاً
قدمه ولسانه وقلمه على الشريعة المصطفية، متجلياً قلبه بتجلي اسرار الطريقة الصفية
المنسوبة الى الصوفية.

وبنيت غيرها من الخانقاهات ووقفت عليها من الاملاك مابقي، وكان ضعف ما
اعطيت الولد وامه وشرطت ان لا يتصرف فيما وقفته من اولادى باسم التولية والاشراف
والخدمة وغيرها، وكتبت الحجج الوقفية المستجلة وحرمت على اصحاب الاوقاف من
القضاة والمشايخ واعوان السلطان [١٠٦ر] وعملتهم مباشرتها وتفحص دخلها وخرجها
والتثبت في دساتير الاوقاف والدخول في الخانقاهات باسم التوطن والنزول وطلب
النزل والتناول من سفرة اصحابنا دمرهم الله تدميراً لانهم اخس الخلق نفساً وادناهم
همة وانجسهم عقيدة واقبحهم خلقاً واخبشهم صحبة وافجشهم كلاماً.

وفوضت امر التولية بعدى الى احد من اصحابي السالكين مسلك الواصلين الى
رتبة الارشاد واسعة الخلق باسط الكف قابض اليد عن الاسراف والاقتار وصاحب
الصبر والتقوى والاحسان ذي طهارة شاملة للقلب والقالب وتوكل كامل وتوبة نصوح
وقسط في جميع الامور فعلاً وقولاً؛ وبعده الى احد مثله من اصحابه لا من اولاده
وحرمت التولية والاشراف والخدمة على اولاد المتولى والمشرق والخدام، وان كانوا
عابدين زاهدين من السالكين الواصلين لئلا يشبه بالميراث، وقدعائنا في زماننا
توريث الاوقاف وتصرف اولاد المتولين والمشرفين والخدام فيها تصرف الملاك في
الاملاك، وبا عواها اجزاهم الله العظيم بطشه، ومن اعجب العجائب ان اصحاب
الخيرات رغبوا في اشترائها مع كونهم عارفين بوقفيته، [١٠٦ر] نبههم الله عن سنة
الغفلة.

اذ جاء الشيطان موسوساً في صدرى مشوشاً لنفسي انك تختار امراً خطيراً على
التخمين من غير يقين، ولا يجوز للعاقل ترك الدنيا وما فيها من اللذات واعلاها قريب
السلطان واجلاها استيفاء ماتهوى النفس وتلذذ الاعين على وفق المراد في اوان الشباب
بالحسبان من غير برهان، وليس شيء انفس من العمر والذ [من] عيش الانسان

انقضاء زمان شبابه فيما تهواه نفسه من غير تنغيص. وقد تنغصت عيشك بلبس الخشن واكل الخشب والسهر المضعف وقلة الأكل والصوم الدائم؛ فرما تظن بعد مدة ببطلان ما شغلت به وتهوى نفسك المعاودة الى ما كانت عليه فهب ان يسهل عليك تحصيل ما فرقته من النقود والاموال وتيسر لك قرب السلطان؛ فكيف يستدرك ايام الشباب الفايئة عنك، ولا ينفعك الندم على فوت عيشك الغص الطيرى الا الخسرة والملامة.

فقلت ان جميع الانبياء والاولياء حرضوا الناس على ترك الدنيا والاعراض عن الهوى والاقبال على طاعة الله تعالى وعمارة الدار الآخرة. فقال ما يدريك ان ما قالوه كان حقاً مطابقاً للواقع عند كشف الحجاب. قلت انى طلبت من الدنيا ولذاتها، وقد وصلت الى اعلى مراتبها ويشمت نفسى وشمت عنها واهلها وتركته اختياراً لا اضطراراً [۱۰۷ر] ولا ارجع الى ما تركته ملالة وساءمة وبشاشة، وانى لاجد من هذه الرياضات والطاعات لذات غير مملّة بحيث اود ان اجد كل ساعة ما وجدته فى الساعة الماضية واللذة الحقيقية هى التى لا تمن صاحبها.

فقال هذا بيان خطابى وكلام اقناعى لا يسوغ لطالب الحق الالتفات مالا يثبت بالبرهان، اما نسمع قول الله تعالى كيف يأمر نبيه بمطالبة البرهان عن الخصم فى كتابه المحكم بقوله عز من قائل: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ»^٤. فاشارت النفس من كلامه مع كونها غير ملتفة اليه مشغلة بالرياضات الشاقة وبالعبادات مجتهدة فى تبديل الاخلاق الذميمة والعادات القديمة الى الاخلاق الحميدة والافاضال الكريمة. فالتجاءت الى الله وقلت مناجياً يا رب انت قلت وقولك حق «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»^٥ وانت امرتنا بالدعاء بقولك «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^٦ وانا ادعوك دعاء المضطر واسألك سؤال من لم يبق له حيلة الا الالتجاء بك موقناً بان ليس له باب غير بابك؛ فاسمع سؤالى واجب دعائى ولا تجيب رجائى والهمنى جواب اعدائى بحيث يسهل على اسكات الشيطان والزامه بالبرهان.

فهتف فى هاتفى ان لا تعجل ولازم عتبة متابعة حبيب الله وداوم على عبادة الله سيفتح الله عليك ابواب مراداتك.

فاجتهدت بعد ذلك فى عمارة الاوقاف بانواع الاذكار ونوافل الصلاة المثبتة فى

(٤) س ٢٧ ي ٦٤.

(٥) س ٢٧ ي ٦٤.

(٦) س ٤٠ ي ٦٠.

«قوت القلوب» وتلاوة القرآن من حيث التدبر ورعاية الانفاس عن الصرف فيما لا يعيننى فى دينى وصارت اوقاتى مستغرقة فى ايرادى بحيث مابقى لى زمان اجيب فيه احداً من اصحابى، ولو اشتغلت به لما قدرت على استدراك ما فات عنى لافى الليل ولا فى النهار اذ طلع على قلبى من افق الاقبال صبح السعادة، ودخل فى صفة صدرى سلطان خاطر [١٠٧ پ] الالهام ووضح ان لا بد للانسان فى تكميل نفسه من رعاية شروط ثلاثة، وهى السياسية اولاً، لان الانسان مدنى بالطبع ولا بد له من الاجتماع لان بعضهم محتاج الى معاونة بعضهم فى معاشهم، ولا تحصل فائدة الاجتماع الا بالسياسة، ولولاها التلفت الاموال وانتهكت الحرم وكثر الفساد، وما انتظم امر المعاش اصلاً. والطهارة ثانياً، لكونها ملائمة للطبع الانسانى خلاف الحيوانات. والعبادة ثالثاً لمعبود هو موجدهم وخالقهم ومصورهم ورازقهم فى جميع احوالهم فى الاطوار المختلفة الجنينية والطفلية وغيرهما، لان العقل السليم والطبع المستقيم ملزوم صاحبه بانه معلول والعلة لامحالة سابقة على المعلول؛ ولا يجوز ان يكون وجوده من نفسه لانه مستلزم للدور، والدور محال حقى، لان تقدم الشئ على نفسه غير معقول، وهو من المحالات كما بيناه فى الباب الاول.

فيجب حينئذ على كل موجود عاقل عبادة موجدته شكراً لنعمة الوجود فضلاً عن النعم التى لا يمكن احصاها، كما قال فى محكم تنزيله «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ».

وآدم عليه السلام واولاده فى حياتهم^٨ كانوا ثابتين على رعاية هذه الشهور الثلاثة، فلما مات آدم عليه السلام وطالت مدة وفاته، دخل الشيطان بينهم موسوساً فى صدورهم، فاختلفوا وصاروا احزاباً.

فقال بعضهم ان رعاية هذه الشروط واجبة فى الظاهر، وهم اصحاب الهياكيل. وقال بعضهم رعايتها واجبة فى الباطن، لان مدة الاقامة فى الدنيا يسيرة. يجب على العاقل سياسة رعايا قواه وعملة جوارحه لانه مجموعة من العلويات والسفليات معجونة فيها الاخلاق السبعية والبهيمية والاصناف الشيطانية، وطهارة قلبه عن نجاسة محبة الدنيا وكدورة ادخنة الشهوات والجزرة الهوى مشغلا بنفسه فى نفسه لنفسه، وعبادة معبوده من حيث الحضور التام والاخلاص الكامل، وهم الروحانيون.

(٧) س ١٤ ي ٣٤.

(٨) ع: حيوته.

وقال بعضهم يجب على الظاهرنا رعاية الشروط الثلاثة في الظاهر وعلى باطننا^۹ رعايتها في الباطن، لان الجمع بينهما في رعايتها احق واشبه بمتابعة ابينا آدم عليه السلام وخواص اولاده من الانبياء والاولياء ووقف للحق عقلاً ونقلاً، وكيف لا، والانسان مركب من اللطائف الغيبية والشهادية وكثائفها وهو انس غيبى وانس شهادى، يجب عليه عمارة قلبه الشهادى وقلبه غيبى ليتم عيشه في الدنيا والآخرة، وينتظم امره في الغيب والشهادة، وهم الانبياء عليهم السلام.

فاطمانت النفس على الجمع وقالت ان كان الحق مع اصحاب الظواهر فانى اراعيها في الظاهر وان كان الحق مع اصحاب الباطن، فانى مراعى لها في الباطن فلما تفرس الشيطان [۱۰۸ر] من النفس الاطمينان على الجمع ومتابعة الانبياء عليهم السلام.

جاء موسوساً في صدرى ان الانبياء مائة وعشرون الفاً ونيف، فما يدريك ايهم احق بالمتابعة وشرائعهم مختلفة. فوقفت النفس ثانياً وقالت الوقف عند الشك اصوب، فاجتهدت في الرياضة وحافظة الانفاس والاوقات والمواظبة على الاوراد والاذكار وبالغت في الالتجاء الى الله متضرعاً متخشعاً الى ان اطلع شمس العرفان من افق القلب السليم وضاء حجرة الوجود بنورها العظيم وشاهدة رسول الوارد الربانى ملهماً في قلبى ان لا يلتفت الى وسوسة الشيطان وكيده، «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً»^{۱۰} و تيقن بان طرق الانبياء مع كثرتهم منحصرة في سبع وهى طريقة آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين، وغيرهم من الانبياء يدعون الناس الى الله على وفق ما وضعوه في طرائقهم والاحكام المنزلة عليهم كما ان علماء امة محمد خاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، يدعون امة الى الله على وفق شريعته الفراء وطريقته الزهراء. قد صح عنه صلى الله عليه وسلم قوله: «علماء امتى كانباء بنى اسرائيل». فاتبع طريقه من كان سياسته اشمل واسهل وطهارته اتم واجمل وعبادته اقل واكمل واوفى اجراً و اجزل وطفقت حينئذ في استكشاف هذه الحالات متميزاً فاطلعت على سياسات كل طريقة و طهاراتها وعباداتها فوجدت سياسة طريق النبى صلى الله عليه وسلم الامى خاتم النبيين وسيد المرسلين اشمل واسهل. [۱۰۸پ] و الى هذا السر اشار النبى الصديق صلى الله عليه

(۹) ع: باطننت.

(۱۰) س ۴ ی ۷۶.

وسلم حيث قال: «بعثت بالحنيفة السمحة السهلة» وقد صدق لأن الله تعالى وضع عن امته الاصر والاعلال التي كانوا عليها رحمة عليهم وكرهاةً لحبيبه، والى هذه الحقيقة اشار نص التنزيل في قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^(١١).

فبين الله تعالى في هذه الآية الشروط الثلاثة السياسية والطهارية والعبادية فقوله «يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر» اشارة الى السياسات، وقوله «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» اشارة الى الطهارات، وقوله «فاللذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه» اشارة الى العباديات، وقوله «يضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم» اشارة الى سهولة هذا الدين الفطري الحنيفي التمشح السهل، وقوله «يتبعون الرسول النبي الأمي» اشارة الى ان الأمي مخصص النبي كما ان النبي مخصص الرسول، والامية اخص النبية والنبوة اخص من الرسالة واحدى علامات الختم الامية.

ثم نظرت في الطهارات، وجدت طهارية اتم واجمل، لأن فيها الاستنجاء والاستبراء وغيرهما مما لا يوجد في الطرائق الآخر. ثم نظرت في العبادات، فوجدت عبادته اقل واكمل، لأن الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة وزمان الاشتغال بالصلاة المفروضة اقل من ساعة زمانية والسنة اثنتا عشر شهراً وما امروا بالصوم الاشهر واحداً، والصلاة اكمل العبادات، لأن فيها التجويز الكلي والحضور التام الصوري والمعنوي والتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والقيام والقعود والركوع والسجود والتلاوة والتذكر والشهد والتحية والثناء والدعاء والسؤال والتضرع والابتهال.

ولا توجد هذه كلها في غير ملته الحنيفية الا متفرقة في الطاعات المتنوعة والتشديدات الواردة في صيامهم، مثل ترك اللحم والشحم والاقتصار على نوبة^{١٢} [١٠٩] واحدة في الليل والنهار، والتنزه عن ملامسة النساء ومواكلتن، وغيرهما كما

(١١) س ٧٧ ص ١٥٧.

(١٢) ع: نومه.

كانت مكتوبة في كتبهم كثيرة، فاذنعت النفس وامنت بالله وبرسوله النبي الامي من صدق القلب لا من قرط الاذن.

فاشتغلت بعد ذلك فارغ البال واقع الحال مطمئن النفس مجتمع الخاطر بطاعة الله على وفق قانون الشريعة الزهراء الخاتمية.

فآب الشيطان وانتهر الفرصة والقي في النفس خاطراً مشوشاً لها بان النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: «سَتَفْرُقُ أُمَّتِي عَلَى نِيفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَأَلْجِئُهُ مِنْهَا وَاحِدَةً وَالْبَاقُونَ فِي النَّارِ». واتقفت الامة على صحة هذا الحديث ويدعى كل فرقة منهم انهم هم الفرقة الناجية، فما يدريك ايها الفرقة الناجية لتبنى نباء طاعتك على أس قانون مذهبها.

فوقفت النفس ثالثاً ملتجئة الى الله متمسكة باذيال رحمته الواسعة متفرعة متخشعة، فرحم الله البر الرؤف الرحيم العطوف عليها لصدق التجائها وثبات قدمها في طلب الحق على الصراط المستقيم، وبين لها ملهماً ان امة الحبيب، صلى الله عليه وسلم، مع تفريقها منحصرة ايضاً في سبع: الجبرية والقدرية والمعتلة والمشبّهة والخارجية والرافضية والسنية؛ فابتغى^{١٣} الفرقة المحترزة عن الغلو والتقصير في التوحيد والافراط والتفريط في التنزيه والتخليط والتخييط في الطعن بالظن في اهل بيت الطهارة والمهاجرين والانصار رضى الله عنهم ورضوانه.

فاجتهدت بعد ذلك في الاستكشاف، فوجدت الجبرية غالية في التوحيد، والقدرية مقصرة فيه، والمعتلة يفرطة في التنزيه، و المشبّهة متفرطة فيه، والخارجية ذات تخليط في بعض [١٠٩ پ] اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وامر امة حبيبه بمودتهم في قوله «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ»^{١٤}.

والرافضية متخبطة في سب حرم الرسول التي براءها الله تعالى في كتابه بقوله «اولئك مبرون مما يقولون»، وتكفير اكثر الصحابه من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله.

و وجدت السنية المشهورة باهل السنة والجماعة، اهل الحق، ثابتين على الصراط المستقيم غير منحرفين الى جانبي الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخليط والتخييط

(١٣) ع: مما يبق.

(١٤) س ٤٢ ي ٢٣.

قائلين بأن لا جبر باعتبار النظر الى الفعل الاختياري العادى الذى يبتنى عليه الثواب والعقاب؛ ولا قدر باعتبار النظر الى انتهاء سلسلة الافعال اليه، ولا تعطيل باعتبار النظر الى الصفات الواردة فى كلام الله المثبتة فى كتابه ولا تشبيه باعتبار النظر الى وجوب تنزيهه عن المشابهة بمخلوقاته عقلاً ونقلاً؛ ولا خروج باعتبار نظره الى وجوب محبة اهل البيت الذين طهرهم الله تطهيراً وامرنا بمودتهم؛ ولا رفض باعتبار نظره الى السابقين الاولين الذين بذلوا اموالهم وانفسهم فى إعلاء «كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا»^{١٥} محبة لله ورسوله، وقد رضى الله عنهم رضوانه ونص بما قال الكتاب العزيز الذى «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»^{١٦}. وكذلك برأ فيه ام المؤمنين؛ وحب رسوله فى عدة آيات، اولها «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»^{١٧} الى قوله «أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»^{١٨} مقرين بترك تكفيرهم وارتدادهم لان الجبرى يتمسك بقوله تعالى «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^{١٩} وقوله «وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»^{٢٠}.

والقدرى يتمسك ايضا بقوله تعالى «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»^{٢١}، وقوله حكاية عن المشركين «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ»^{٢٢}. كذلك كذب الذين عن قبلهم.

والمعطلى يتمسك بقوله «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^{٢٣} والمشبهى [يتمسك] بقوله «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^{٢٤}، وامثاله من الآيات والاحاديث الواردة فيها ذكر الصورة والوجه واليد والجنب وغيرها.

(١٥) س ٩ ي ٤٠.

(١٦) س ٤١ ي ٤٢.

(١٧) س ٢٤ ي ١١.

(١٨) س ٢٦ ي ٢٤.

(١٩) س ٤ ي ٧٨.

(٢٠) س ١٦ ي ٩.

(٢١) س ٤ ي ٧٩.

(٢٢) س ٦ ي ١٤٨.

(٢٣) س ٤٢ ي ١١.

(٢٤) س ١٧ ي ١.

والخارجی يتمسك بقوله «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ»^{۲۵}، وقوله «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»^{۲۶}.

والرافضی يتمسك بقوله تعالى لنبيّه وحبيبه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۲۷}. غير أنّهم ما وفقوا للاطلاع على مراد الله في آياته من ذلك البيان، فاخذ كل واحد على وفق هواه المائل الى جانب الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخليط والتخبیط طرفاً بعيداً عن الصراط المستقيم. فزاغوا عن السواء السبيل بتأويلهم الآيات على وفق الهوى تقليداً لا بائهم واستادهم وتعصباً لأئمتهم الزايغين عن صراط السوى القوم وراغو وروغان الثعالب في ليل المدلهم البهيم وكفر بعضهم بعضاً جهلاً وتعصباً غافلين عن قوله تعالى «لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدَ وَافِيَهُ اخْتِلَافاً كَثِيراً»^{۲۸}، وقد صحّ عند اهل الحق المستنبطين ان الآيات كلها يصدق بعضها بعضاً.

فانبعث النفس من حيث اليقين طريقة السّنة عقيدتهم وقالت هم الذين ذكرهم الله في كتابه بقوله «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»^{۲۹}، فلمّا صاحبته وطالعت كتبهم وجدتهم مغتابين بعضهم بعضاً منكرين لأئمة اخيهم بل مكفرين لهم باليسير [من] شيء وجدوا في مقالاتهم الواجب نصحتها على كل منصف خبير بما اراده في ايراده. مثل قول ابي حنيفة رحمة الله عليه «انا مؤمن حقاً». فشنعوا عليه بالارجاء، ومثل قول الشافعي رحمه الله «انا مؤمن ان شاء الله تعالى». فشنعوا عليه بالشك في الايمان.

وكلاهما فيما قاله مصيب، لان ابا حنيفة رضى الله عنه قال انا مؤمن حقاً في الحال، والشافعي يقول انا مؤمن ان شاء الله ينفعني في المال تبركاً وتيمناً متادباً بادب القرآن [۱۱۰ر] لا شاكا في ايمانه الذي هو عليه مقراً بلسانه مصدقاً بجنانه فللمتأدب بالكتاب والسنة ينبغي ان يخاف على ايمانه دائماً ويسأل عن ربه ليوفيه مؤمناً، ولا يخلع عنه خلعة الايمان ابداً كما خلع عن ابليس. وقد امر الله تعالى لنبيّه ان لا يقول انى افعل غداً الا

(۲۵) س ۴۰ ی ۱۲.

(۲۶) س ۶ ی ۵۷.

(۲۷) س ۴۲ ی ۲۳.

(۲۸) س ۴ ی ۸۲.

(۲۹) س ۵۹ ی ۱۰.

ان يقول ان شاء الله، كما يقول في كتابه المحكم «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ اَنْى فَاَعِلُ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» ٣٠.

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول كثيراً «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك». فقال بعض اصحابه يا رسول الله اتخاف على دينك؟ فقال: كيف لا اخاف، وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء». ولا شك لناوله في انه مأمون العاقبة، لكنه قال ذلك يأمر الحق لقياسي باسوته امته ويخافوا عن سوء الخاتمة. معبرين بحال ابليس وتكبره اعتماداً على ايمانه، فنفرت طبعي عن صحبتهم مع انى موقن بان طريقهم اصوب الطريق، وفريقهم اقرب الفرق الى الحق.

فاستوحشتني الوحشة، فقلت في نفسي «الوحدة خير من رفيق السوء»، وصبرت عليها [١١٠ پ] حتى انجلي غمام الغشاوة عن سماء القلب وشاهدة في الغيب بطريق الواقع ثلاثة مجتمعة، مالت طبيعة نفسي اليهم. فسلمت اليهم، فاجابوني باحسن جواب ورخبوبي باحسن ترحيب.

فقلت من انتم انى ارى في وجوهكم سماء الصالحين. فقالوا نحن عباد الله نراعى الشروط الثلاثة، ونجمع بين الظاهر والباطن في الرعاية، ونتبع الملة الحنيفية السمحة التي كانت سياستها اشمل واسهل، وطهارتها اتم واجمل وعبادتها اقل واكمل واوفى اجراً واجزلاً ومذهب المحترزين عن الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخليط والتخليط، ولانكفر احداً من المقرين بكلمتي الشهادة المصلين الى قبله بيت الله الحرام.

فسألهم عن ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واثنا عليهم وشكروا اجتهادهم ومساعدتهم في الدين. فتعجبت من حسن مقالهم وصحة حالهم. فتفتشت عن نسبتهم، فقالوا نسبتنا الصوفية وطبقتنا سبع: طبقة الطالبين وطبقه المريدين وطبقه السالكين وطبقه السائرين وطبقه الطائرين وطبقه الواصلين. والسابعة القطب وهو الواحد في كل زمن من الازمان وقلبه على قلب محمد صلى الله عليه وسلم [١١١ ر] كما كان قلب قطب الابدال على قلب اسرافيل كما اذكره في الفصل الرابع.

رواية عن ابن مسعود، رضى الله عنه، «ان في السماء قطبين قطباً جنوبياً وقطباً

شمالياً واقرب الكواكب الى القطب الجنوبى السهيل، والى القلب الشمالى الجدى جعل الله تعالى ايضاً فى الارض قطبين وعين لكل واحدٍ منها مرتبةً فمرتبة قطب الارشاد مرتبة السهيل وهو اكبر الكواكب جرماً وضواً ونفعاً، ومرتبة قطب الابدال مرتبة الجدى مخفى عن عين اكثر الناس فلما افقت من الواقعه فاشقت الى مشاهدتهم، واستخبرت عنهم، فما وجدت لهم اثراً فى الشهادة، وان كانت الخرق كثيرة، فذكرت قول الشبلى اذا نظر الى اصحاب الخرق مستشهداً.

اما الخيام فانها كخيامهم * وارى نساء الحى غير نسائها فاذا ايسر من وجودهم فى الشهادة، طفقت فى مطالعة كتبهم والكتب المصنفة فى سيرتهم ومناقبهم و كيفية سلوكهم طريق الحق والعزلة والخلوة والجلوة وتعريف مقاماتهم وحالاتهم. فاستأنست استنباساً عظيماً، وقلت فى نفسى منشداً «وخير جليس فى الزمان كتاب».

وازداد^{٣١} شوقى الى رؤيتهم؛ فسألت الله التوفيق للوصول الى خدمتهم واستحقاق مصاحبتهم ومرافقتهم واستعداد الاقتباس من فوائد انفسهم.

فايس بعد ذلك الشيطان المكّار الغدار والغرّار من القاء الوسوس فى صدرى^{٣٢} وقنط من ايراد الشبهات المشككة [١١١ پ] فى صحة طريقى؛ فاسترحت عن تعب تفرقة الخواطر ونصب التردد فى الطلب واطمانت النفس ثابتة على العبادة المتقنة فى الشريعة الخاتمية متفتشة احوال الصوفية من المسافرين فى الشهادة للمقول بين يديهم وتقبيل اقدامهم والاقتداء بحسن [سيرتهم] وسريرتهم فى الظاهر والباطن وساذكر فى الفصل الثانى فى كيفية لطف بهم والاستعداد بخدمتهم والاستفادة من نفائس انفسهم فى الغيب والشهادة. ان شاء الله تعالى.

الفصل الثانى |

فى علامات صحة هذه الطريقة المذلة بسنايك الهمم الصوفية الصفية اسرارهم، الصفية شعارهم، الصفوية اخلاقهم، العلوية طريقهم، العلوية همّهم.

فاعلم بعد ايها الطالب انى تعبت فى بيداء الطلب الى ان شرفنى الله تعالى بتشريف توحيد المطلب فى الملة والمذهب. فاسترحت بعد ذلك عن نصب التردد

(٣١) ع: ازاد.

(٣٢) ع: فى الصدور.

والميل مع كل ربح الى آخره، واخترت العزلة عن الناس واجتهدت في طلب لقمة الحلال واظبت على الاوراد واشتغلت بعد الفراغ عن الذكر والتلاوة والصلاة بمطالعة الكتب المصنفة في طريقة الصوفية من حيث الاستقامة والاطمينان، وكان ورد ذكرى كل يوم وليلة اثنا عشر الفاً، وورد صلاتى سوى قضاء الفوائت مائة ركعة وورد تلاوتى ثلث القرآن [١١٢ ر] والعالم قد انطلقت عليه ظلمة الظلمة واستولت على المسلمين عبدة الاوثان وبنوا في دار الاسلام معابد الاصنام، وتصرفوا في الاوقاف والمدارس والمعابد والمساجد، وصاروا خكام القضاة ومشايخ الزمان وطلبة للعلم واهل الخانقاهات، وهؤلاء الجيفة الدنيا اشتغلوا بخدمتهم وتفاخروا بصحبته وثيابهم، وفشت الاباحة والزندقة بين اهل الخرق المنتسبين الى الصوفية والمتشبهين فى الذى بصورهم، درست فى المدارس الفلسفة وصارت طلبة العلم سادات المهتكين مستهزئين باهل الدين.

فتنكرت طبيعتى عن صحبة الكل منتظر الوصول الى خدمة الصوفية، اذ طلع على واحد من اصحابى ممن نصبته ليخبرنى عن المجتازين من اهل الصلاح وبشرنى بقدم اخى شرف الدين سعد الله بن حنوية السمناني من خراسان نازلاً فى بيت من محلة عازماً على التوجه الى بغداد.. وقال انه جاور مكة وحج ثلاث مرات وصاحب

الصوفية. [١١٢ پ]

فمشيت مسرعاً اليه، وما كنت اعرفه من قبل وما سمعت من احد اسمه، فلما وقع نظرى عليه وجدت سماء الصالحين يبرق عن جبينه متلألاً وجهه عن نور الاسلام قبل السلام فلما سلمت عليه وعانقته شمت منه رائحة الانس وحصل لى من ائتلاف الجسمانى الاطلاع على التعارف الروحانى.

فالتمت منه الصحبة؛ فقبل التماسى، وقام وجاء معى الى منزلى وصاحبنى احسن صحبة ذاهباً مذهبى سائلاً عن واردى مواظباً على ما كنت عليه. ففرحت بصحبته واستأنست بوجوده استيناساً زاد على ما كنت مستأنساً بالذين صاحبونى من الصغر الى الكبر.

فخرجنا ليلة من الليالى شديدة القَرّ كثيرة الثلج الى زيارة فى الجبل، واشتغلنا بصلاة التسبيح، فاذا سلمت من ركعتين الاوليين، رأيت محركاً رأسه يميناً وشمالاً بالسرعة. فتعجبت منه، فقلت فى نفسى لعل تألم رقبتة، وقمت ونويت وشرعت فى الركعتين الآخريتين، فلما تمتها وسلمت، ونظرت اليه، فهو على تلك الحالة تحرك رأسه.

فقلت: يا اخي لم تحرك رأسك؟ قال: اذكر الله. قلت ما سبب تحريك رأسك^{٣٣} في الذكر هذه السرعة يمينا وشمالا؟ قال: انني «بلا اله» ماسوى الله واثبت «بالا الله» محبة الله في القلب. ولو لم احرك رأسي، لا تصل قوة شدة الذكر ومدة الى القلب؛ ومتى ما لم تصل حرارة الذكر الى القلب، يكون للذاكر لقلقة لسانية غير نافذة نفعه في وجود الذاكر.

فتعجبت من تقريره وعرفت ان فيه فائدة وخاصة لا يطلع عليها الا من باشره. فقممت ومشيت اليه وجلست عنده، والتمست منه ان يعلمني كيف اذكره. [١١٣ر] فعلمني، فرجعت الى رأس سجادتي وتركت اورادي المعينة المخصوصة بتلك الليلة، واشتغلت بالذكر الذي علمته. فلما قضى نصف الليل ظهرت شرارت من صدري، ففتحت عيني، فشاهدت صعودها من وجه صدري، فخفت على نفسي من تخبيط الدماغ بمحادث. من كثرة الرياضات، وقد شنع على والدي وعمي بالجنون حين اعراضى عن الدنيا وملازمة سلطان زمانهم، ولكنتي غير ملتفت الى اقاويلهم، لاني ما وجدت في نفسي اثرا مما يقولون، فلما ظهرت هذه الشرارات غلب على الوهم. فقلت في نفسي ربما حدثت هذه الحالة من كثرة تحريك الرأس والحرارة المتصاعدة الى قبة الدماغ من قوة الذكر، واردت ان اترك الذكر واشتغلت بوظائف اورادي، فماتركتي الذكر وما قدرت على تركه وتوهمت ان احداً تحرك رأسي بلا اختياري، الى ان قاموا المؤذن، فغلبت الشرارات صاعدة الى السماء متصلة بها داخله فيها.

فاعجبتني هذه الحالات الغريبة، فقممت وجددت الوضوء وصليت تحية الوضوء ركعتين، وكانت المضغة الصنوبرية متحركة على نحو حركة رأسي ذاكرة بالنفي والاثبات بحيث انا اسمع ذكر «لا اله الا الله» من قلبي في اثناء الوضوء والصلاة، فلما صليت السنة واقتد بالامام وشرعنا في صلاة الفرض، ظهرت تجاه القبلة عين فؤارة تخرج منها الكواكب الداررى مالا يحصى وتقرب مني وتريد الدخول في الوجودي وانا محترز [١١٣پ] عنها خائف منها ثابت في الصلاة بالتكلف الى ان سلم الامام وسلمنا.

فاخذت بيد اخي شرف الدين وخرجنا من المسجد الى موضع خالٍ، فقلت له يا اخي هل يظهر من صدر الذاكر شرارة؟ فتبسم فرحاً، وقال هل اتفق لك هذه الحالة؟ قلت بلى، وحكيت له حكاية ماجرى على من وقت اشتغالي بالذكر وكيفية ظهورها

أولاً، وصعودها ثانياً، واتصالها بالسماء ثالثاً، ودخولها فيها رابعاً، وطريان وهم الجنون على نفسى وخوفى منه فحمد الله تعالى؛ وقال ابشر بكمال استعدادك وفتح باب الغيب من رؤية قلبك، ولو كنت تداوم على هذا الذكر، لتشاهد الكواكب الدرية والاقمار والشموس والانوار المنزهة عن اللون والشكل والحيز؛ فلما سمعت هذا التقرير، اعجبني وتيقنت بصحة هذه الحالة. وقلت له رأيت فى هذه الساعة فى اثناء الصلاة المعروضة عيناً فوارة تجاه القبلة يخرج منها الكواكب الدرية مالا يحصى تسعى بين يدي وتقرّب مني وتريد الدخول فى وجودى فتعجب من حالى ومشاهدتى هذه الاشياء فى اليقظة، وقال لا يظهر هذه الحالات والمشاهدة على اهل السلوك الا بعد اربعينات متتاليات فى خلوات. فحمدت الله تعالى على التوفيق لسلوك هذا الطريق، و تيقنى بصحته والفوز بالمشاهدة التى لا يمكن للنفس و الشيطان انكارها والاطلاع على الطائفة الصوفية.

علمت ان الله تعالى جعل فى سلوك هذه الطريقة النقية حظى، فتركت اورادى كلها غير [١١٤ر] التهجد والضحي، وتوجهت بكليتى الى هذا الذكر التعليمى ودامت عليه ست عشرة سنة.

وشاهدت كل يوم ليلة عجائب وغرائب مالا يحصى ولو اردت احصاء يسيراً منها، لكنى كمن رام شططاً او قال غلطاً، ولا يمكن المستمع ان لا ينكر قائلها، لانها خارجة عن طور العقل غير المنور بنور الحق الفاضل من فوقه، وقد يعجز العقل عن ادراك ما دونه من المحسوسات بلا قوى^{٣٤} الحسية وحواسه، فكيف لا يعجز عن ادراك ما فوقه بلانور الحق وجوهر العقل مميّز بين الحق والباطل مما عرض عليه جواسيس الحواس الظاهرة والباطنة. فلما رجعنا عن تلك الزيارة المباركة، استفسرت من اخى شرف الدين رحمه الله انك ممن اخذت هذا الذكر وعند من سلكت هذا الطريق. فحكى لى حكاية عن عنفوان شبابه واشتغاله بخدمة ابناء الدنيا وكيفية رجوعه الى الحق وتوبته على يد الشيخ ومرافقته اياه فى طريق الحجاز واخذه منه تلقين الذكر وجلوسه فى الاربعينات، وامر الشيخ بمسافرتة الى خراسان موصياً له بمراقبتي قبل خروجى من خدمة السلطان بشهرين وكتب بخطه الشريف على ظهر مجموعة من كلمات الشيخ ابى يوسف الهمداني وروزبهان البقلى الشيرازى، قدس الله روحهما، بالفارسية ماهذه ترجمته اذا وجدت واحداً من ابناء الملوك قد جذبة الحق اليه طالبا مرافقتك فرافقه

(٣٤) ع: بلا القوى.

وصاحبه ولازمه. [١١٤ پ]

فقلت له ما اسم شيخك وأين هو؟ فقال: اسمه عبدالرحمن ومولده كسرق قرية من قرى اسفراين ومسكنه بغداد، اخذ هذا الذكر من شيخه احمد الجورباني من اصحاب الشيخ على لالا، وسلك هذا الطريق في خدمته، وعنده اليوم جماعة من السلاك مشغلون بالعزلة والخلوة مواظبون على هذا الذكر القوى المشروط بالنفي والاثبات، ودخلت في دائرة مريديه في طريق الحجاز. وعلمني الذكر الكريم أولاً، ثم لقيني في العرفات، وداومت عليه سنة اقامتي في خدمته بمكة مجاوراً ازادها الله تعظيماً وتكريماً، فلما صعدنا جبل عرفات في السنة القابلة، رأيت هذه الشرارات التي شاهدها صاعدة من صدرى.

فعرضت على رأى الشيخ، ففرح فرحاً عظيماً، وقال هذه الحالة تدل على وصول اثر الذكر الى القلب الحقيقى، لان النار المباركة مودعة في حجر القلب والذكر كالمقدحة، والقلب كالزناد. وهذه الشرارات صاعدة من النار المباركة التي تحصل من ضوءها نور الايمان.

فتعجبت من بيانه وحسن تقريره وتعبيره وتطبيقه، فغلب على شوق الوصول الى خدمته والمقول بين يديه والتسليم لأوامره ونواهيه وكنت ابن ست وعشرين داخلا في السبع والشهر المحرم سنة ست وثمانين.

فاشتغلت بالذكر والعزلة والتخلّى اسبوعا واسبوعين، وغلب على الوجد ومال القلب الى السماع وزاد شوقى الى تقبيل قدمى الشيخ. فحلقت الرأس ولبست الخلقان من الخرق، فمشت في ربيع الآخر سنة سبع وثمانين وستمائه الى همدان على عزم بغداد. [١١٥ ر] ففطن من حالتي سلطان زمانى^{٣٥}، وارسل الى احداً من اعوانه ومنعنى عن المشى الى بغداد واعادنى الى محيّمه، وكان متصيفاً في شونيان مشغلاً ببناء هذه البلدة التى عمرها اولجايتو وسماها سلطانية، واحضر البخشيّه سادات عبدة الاصنام من الهند والكشمير والتبت والايفروا مرهم بالمباحثة والمناظرة.

فباحثتهم وناظرتهم وقوافى الله تعالى على الزامهم واقحامهم على قانون مذهبهم وكسرت حرمتهم عنده. فرحبني ومدحني واثنى على وقرّبنى اليه ملتصقاً مرافقته في هذا الزى، وقال: انى احب كلامك واجد منه ذوقاً في نفسى، ولا شك في انه ليس منك لانك لازمت خدمتى عشرين واثنت ابن خمسة عشرة سنة، وما كان لك من هذا

الكلام شىء. فقلت لا اقدر على ملازمتك لانى دخيل فى هذا الطريق ملول عن صحبة الخلق، مستأنس بالعزلة والخلوة طالب الوصول الى الحق، وما سلكت هذه الطريقة كما هو حقها غيرانى اشتغلت بالذكر التعليمى، وداومت عليه ودخلت فى الخلوة اسبوعاً واسبوعين وثلاثة ايام وعشرة ايام وشاهدت اشياء لاعرف حقيقتها، ولا بد لى من الوصول الى خدمة شيخى، ليرشدنى ويوصلنى الى مطلوبى فنحنى جداً عن المشى الى بغداد وبالغنى فى المنع، وقد مللت عن الإقامة فى مخيمه، فرجعت بلا اذنه الى سمنان فى شعبان سنة سبع وثمانين [١١٥ هـ] وستمائه؛ وكان وزيره فى ذلك الزمان، فاخبره برجوعى. فقال انى بالغت فى ان يلازمنى، قابى وهو محق، لان باطنه منجذب الى عالم آخر، ملول منا؛ فارسل فى عقبه واحداً ليصاحبه، ان اراد المشى الى بغداد منعه وان كان لمشى الى سمنان يمشى معه يصاحبه.

فاذا دخل سمنان، رجع الينا ونخبرنا عن دخوله فى سمنان، فارسل وصاحبنى الى ان دخلت سمنان، فرجع وكنت منتظراً وصول اخى شرف الدين يوماً بيوم، وهو فارقنى من همدان على عزم خدمة الشيخ، اذا دعا فى رسول السلطان الى شونيان وقد حكى للشيخ احوال واقعاتى ومشاهداتى. فاعجب، الشيخ وكتب الى انى اكتب تعبير وقايعك وابعث اليك على يد شرف الدين سعد الله، وليس لك حاجة التردد الينا، فعناى حاضر عندك كما شاهدته فى واقعتك، فاجتهد فى الذكر ونفى الخواطر جيدها ورديتها لانها حجاب بينك وبين مطلوبك، والحجاب حجاب ان كان اطلساً او مسيحاً. وقد صح عن النبى، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ». فالعبور عليها [١١٦ ر] والتجاوز عنها واجب على طالب الكمال ورفع الحجاب الظلمانى اسهل على السلاك من رفع الحجاب النورانى.

فقدم علينا اخى شرف الدين رحمه الله اواخر شعبان، وشرقنى بمكتوب شيخى فيه تعبير الواقعات وتبيين المكاشفات وتميز المشاهدات واجازة الدخول فى الخلوات والاربعينات، واستفسار تعبير الواقعات وتحقيق الحالات من روحه فى الغيب عقيب الواقعه. فطالعت مكتوبه الشريف والبسنى اخى شرف الدين الخرقه الملمعة التى ارسلها الى شيخى ودخلت الخلوت فى الاربعين الموسوى غرة ذى القعدة سنة سبع وثمانين وستمائه، ورأيت فيها عجائب وغرائب مما يعجز العقل عن ادراكها والنفس عن تكذيبها، والشيطان عن تشكيكها منها كيفية ربط خيط الارادة بجبل الولاية المكسور واوها المشدد بوتد الولاية الشيخية المفتوح واوها فى المرتبة القطبية.

و كيفية ارشاد روحانية الشيخ نفس المريد الصادق والثابت قدم قلبه على صراط توحيد المطلب، ودفع مكاييد الشيطان عن المريد في الغيب والشهادة وتقرير حقائق المكاشفات وتمييز المشاهدات وتعبير الوقائع وتأديب الشيخ فيما صدر عن المريد على وفق هواه في الاكل والشرب والمكاملة والمصاحبة والتقصير في رعاية حضور القلب في الذكر وترك استحضار الشيخ في كل ذكر.

فوقني الله تعالى لا تمام تلك الاربعين [١١٦ ب] وكان منع السلطان عن المشي الى بغداد احدى لطائف الحق تعالى في حقّي، لان توجهي بالكلية الى روحانية شيخي واستفسار الوقائع عنه في الغيب لا يحصل في هذا النمط الا في غيبته ولولا مشاهدة كمال ولايته في هذه الخلوة لا ينفعني مشاهدة صورة البشرية الملازمة بها هدايتها، فلما خرجت من الخلوة^{٣٦}، حكم على الوقت بترك الالتفات الى حكم السلطان ومنعه ايتاي من المشي الى بغداد، فشيت مختفيا الى بغداد، ورجع اخي شرف الدين من «خوار» الذي الى سمنان مقيماً في الخانقاه السكاكي بسمنان سنة ثمان وثمانين وستمائه، فلما وصلت الى بغداد ودخلت على الشيخ وشرفت بتقبيل قدميه، غلب عليّ البكاء زماناً طويلاً، ثم قال: مرحبا بك، وكان الشهر شهر رمضان، فامرني بالاعتكاف في مسجد الخليفة، ثم لقنني بالذكر فاجلسني في الخلوة آخر شهر رمضان ثلاثة ايام، ثم اخرجني منها ليلة العيد وامرني بالمشي الى زيارة بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي صلى الله عليه والسلم.

فشيت وزرت وطففت بالبيت المكرّم وحججتُ ومشيت الى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، وزرتها ورجعت مع قفل العراق الى بغداد ودخلت على الشيخ عصر سلخ المحرم سنة تسع وثمانين وستمائه، ففرح الشيخ بمراجعتي على درب العراق، لان عمي استشهد وحكّام بغداد شنعوا على الشيخ [١١٧ ر] بانك ما اخبرتنا عن مشي فلان فرما فطن بشهادة عمه ودخل الشام واثار الفتنة، فاذا ما دخلت الشام ورجعت مع العراقيين الى بغداد امنوا وجاءوا الى خدمة الشيخ معتردين. فلما مضى شهر صفر لقنني الشيخ ثانياً في الشونيزية واجلسني في الخلوة المنسوبة الى سري السقطي فرق خلوة الجنيد قدّس الله ارواحهما. فاخرجني من الخلوة ليلة السادس عشر منها وامرني بالمعاودة الى سمنان واشتغالي بخدمة الوالدة، نور الله مضجعها، وارشاد الطالبين السالكين طريق الحق واستفدت من ارشادهم في مقام الافادة فوائد، لولاها، لما كان

ممكنا ان اظفرها، ولو سلكت بنفسى الف سنة، وسنذكر من بعد بعضها ان شاء الله تعالى ليعتبرالمعتبر بها ويستفيد المستفيد منها.

فاذا رجعت بامر الشيخ، قدس الله سره الى سمنان واجتمعت الطلاب عندي واشتغلوا بالسلوك واجلست المستعدين فى الخلوة، وفتح الله على كل واحد منهم على قدر استعدادة الوهبى والكسبى او باب الغيوب، وشرّف بعضهم بالوصول له المطلوب، ورجع بعضهم واخطفهم الشيطان وجعلهم الله تعالى عبرة للسالكين لئلا يغتروا بالواقعات والمشاهدات وتيقنوا بان [١١٧ پ] الاعتصام بجبل متابعة الحبيب صلى الله عليه وسلم هو المعتبر عند الله لا غير. والى هذا السرّ اشار الله تعالى حيث قال لنبيه وحبيبه: «قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللهُ»^{٣٧}.

ومن الفوائد التى استفدتها فى مقام الافادة اطلاق على ان الانسان مجموعة ليس فى العالم الكبير بالجنة شىء الا وفيه مثله، وهو عالم صغير بالجنة كبير بالمعنى، لانه يحيط من حيث المعنى بالعالم الكبير منها.

ومنها تحقيق الواقعات انها غير خيالية، بل هى حالات معينة فى كل غيب من الغيوب السبعة، بعضها مختصة باستعداد كل احد من جنس الانس وبعضها مختصة بكل فرد من افراده، وبها يتميز كل واحد عن اخيه فى الغيب كما كان ممتازاً بشىء خاص عن غيره فى الشهادة طارئة على السالكين عند كشف حجابهم من خلواتهم على رفع قدر حجابهم وكثافته.

وكل سالك واصل الى مقام، والمقامات يشاهد ما كان عامّاً شاملاً لجنس الانس [١١٨ ر] كما يشاهد غيره من السلاك منه الوان استار الغيوب السبعة، وما اختص بالروحانية والبشرية، ويشاهد خاصيته التى يمتازها عن غيره، ربما يقع التقديم والتأخير فى المشاهدات الشاملة لكل للاختلاف الواقع من الضعف والقوة والكثافة واللطافة فى الخلقة البشرية. ولا يمكن الاختلاف فى مشاهدة ما كان مخصوصاً بالكل، ولو كانت خالية لما كانت على صفة واحدة وصورة واحدة، ولما ثبت بل تغيرت بحسب الامزجة المختلفة كما نشاهد صورة روحنا من اول سلوكنا عند كشف الحجاب الى آخر

السلوك على هيئة واحدة. [١١٨ - پ، ١١٩ ر]

والاستار الغيوب الوان معينة، كل لون مخصوصة بستر غيب معين، يشاهدها السلاك، وربما تمرّض الروح ويضعف ويكثر لون السترة لغلبة النفس والهوى

والشيطان بقدر التقصير في الذكر وفي المراقبة والمحاسبة، ثم يصح و يقوى و يضعف لون السر عند غلبة حزب الرحمن و حضور القلب في الذكر و خمود نيران النفس والهوى والشيطان الكثير دخانها، و يثنى على صاحبها بأنك داو يثنى با حسن دواء وهى فى كلتي الحالتين على صورتها الاصلية.

واعجب من هذا الذى ذكرته يطابق الواقعتين وتوافق الحالتين لشخصين مختلفين فى الصورة. واحكى لك حكاية غريبة مثمرة لليقين بان مشاهدات ارباب السلوك غير خيالية، [١١٩ پ] وهى ان صبياً عامياً امياً كان عند يسوس الدواب، اذ جذبه العناية الازليّة وامرت بتربيته، ففوضت اليه خدمة بيت الطهارة، وهو فى سنّ العشرين، فغلب عليه الوقت، فعلمته الذكر وامرته بالعزلة وخدمة الخلوتين، ففتح الله عليه ابواب الغيوب السبعة وشرفه بالمشاهدات خصه بالتجليات الصورية والنورية فى الغيب والشهادة، مما يكلّ لسان القلم عن تحريره وقلم اللسان عن تقريره، فاشير اليه فى اثناء التجلى الصورى بالالتماس عن الله تعالى شيئاً. فقال: لا اله الا الله؛ على معنى لا اريد شيئاً سوى الله، ثم اشير اليه بالالتماس، فقال كما قال فى الاول، فاذا سمع فى الكرة الثالثة قائل يقول له: التمس فى هذا المقام ما التمس نبيك وشيخك [١٢٠ ر] فاجرى على لسانه بلا اختياره وعلمه بمعنى المجرى «اللهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين».

فلما افاق من واقعه جاء الى فحكى لى جميع ماجرى عليه، وبقي على ذهنه الدعاء المجرى على لسانه، ففرحت من كمال استعداده وفسرت له معنى واقعه وشكرت الله تعالى على صحة هذه الطريقة المبررات مشاهدة مافيا عن الخيال لا فى يوم تجرى على العروض الدنيوية، دخلت الخلوة واشتغلت بالذكر، فسمعت فى اثناء التجلى «يا دُوسِتِ مَنْ» ثلاث مرّات بحيث امتلاء من ذوق النداء باطنى وسرى و عروقى وشمل وجودى من مفرق رأسى الى قدمى. فسمعت بعد ذلك الا تلتمس من شيئاً فى هذا المقام، فقلت: لا الا الا الله؛ يعنى لا اريد شيئاً سوى الله، فكرر القول فى الالتماس ثانياً، فقلت ماقلته فى الاولى، فقال فى الثالثة التمس منى فى هذا المقام، ما التمس منى نبيك و شيخك؛ فقلت بلا اختيارى: «اللهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً» الى آخر الدعاء. ثم سمعت: سعيّاً مشكوراً واجراً موفوراً. فافقت نقضت عرقاً متقلة ثيابى ممتلياً وجودى من العرق والذوق.

ومن الفوائد التى استفدتها فى مقام الافادة هى انى اخترت العزلة واجلست

الاصحاب في الخلوة، ونصبت هذا الفقير المشار اليه من قبل منصبى واذنت له في تعبير وقايع الخلوتين والافطار مع اهل العزلة في القبة الكبيرة، وقلت له ينبغي ان لا تزاحمتي في عرض وقائعهم، لاننى كنت مشغلاً بعد الخروج عن الخلوة والفرار عن صلاة الضحى بكتابة [١٢٠ پ] منتقد مطلع النقط وملتقطه مجمع اللقط، وهو كتاب مطول جداً وانا مأمور بكتابته؛ فقال سمعاً وطاعةً.

فرايت يوماً من ايام عزلتى وقت الضحى ان الناس محدقون بى وبين يدي قدح مملو من السمن والعسل، وانا مأمور بايثار ما فيه عليهم، واعطى كل واحد منهم على قدر استعدادهم من غير ان ينقص من القدح شىء اذ جاء حجة الاسلام محمد الغزالى، رحمه الله، وجلس بين يدي بالتواضع التامة، فاخذت بالمسبحة شيئاً من السمن والعسل، وجعلت في فيه، فاذا سدن الصوت الخارجى الشهادى من تلك الواقعة. فطالبتنى نفسى بعد الافاقة ببقية الواقعة التى حجبتها عني الصوت الخارجى فما ظفرت بها وما تذكرتها واستولى على القبض الى العشاء الاخرة. فدخل على جمع من اصحابي ممن يصلون معي ويفطرون عندي في القبة الصغيرة المبنية عند باب خلوتي، وفيهم واحد من علماء الظاهر المنكر لاهل الطريقة واصحاب الخلوة خاصة، فصلينا وفرغنا من الصلاة جاء الخادم ومد السفرة، فقال المنكر اتفرس منك قبضاً ماذا سببه؟

فحكيت له حكاية واقعتي ومطالبة نفسي وبقيتها، وسبب نسيانها اذا دخل علينا ذلك الفقير المنسوب لحل وقايع الخلوتين. فقلت له ما جاء بك في هذا الوقت، ولم ما مع اهل العزلة في القبة الكبيرة. فقال الزمة جبراً [١٢١ ر] بأنها الواقعة التى رأيتها اليوم وقت الضحى واجتهدت في ان لا ازاحم خدمة الشيخ فما قدرة والزمتم من طريق القلب بانهاها. فتفرست، حينئذ يبسط السفرة دخلت لانها على رأى الشيخ، فقلت ماذا رأيته، فقال رأيت وقت الضحوة في الواقعة انك جالس وبين يديك قدح مملو من العسل وشىء آخر، والناس محدقون بك، وانت تقسم ما في القدح عليهم ولا ينقص منه شىء، اذ دخل حجة الاسلام محمد الغزالى وجلس بين يديك وانت اخذت بالمسبحة شيئاً مما في القدح، وجعلت في فيه، فحضر النبى، صلى الله عليه وسلم، متبهماً، والبس عليك خرقة بيضاء، فافقت وخرجت عن الخلوة، وجددت الوضوء وصليت تحية الوضوء، فامرت بانهاها على رأى الشيخ، وادرت ان داخل وانهاها ثم خطر ببالي الى اشتغال الشيخ بكتابة المنتقد، فصبرت وقلت في نفسي انها عند بسط السفرة.

فالآن اذا افطنت بدخول الخادم و بسط السفرة دخلت فاذا سمعت واقعته وظفرت بما طالبتنى نفسى، شكرت الله تعالى وابتهجت ابتهاجاً عظيماً من تطابق الواقعتين وتوافق الحالتين والاطلاع على بقية الواقعة التى فاتت عنى بسبب الصوت الخارجى الشهادى وتبدل القبض بالبسط.

فقلت له مستبشراً لبشر بكمال استعدادك المناسب لاستعدادى. واعلم ان القدح صورة قلبى، والعسل صورة العلوم الوهبيّة الفائضة من لذن حكيم عليم المجتمعة فى قدح القلب بطريق التلقى من الرب، والسمن صورة العلوم الكسبيّة المتخذة من الكتاب والسنة من حيث التعليم بطريق الدرس والتكرار عن المعلم والمدرس ولتعريك عنها ما ادركت السمن عند المشاهدة فى الواقعة، والناس قوى النفسانية المدبّرة للبدن والروحانية المرتبة للقلب، انا مأمور بايثار ما فى قدح قلبى من الوهبيّات والكسبيّات عليهم، [١٢١ پ] وحجة الاسلام صورة عقيدتى، واخذى بالمسبحة يدل على ثبات قدم قلبى على التنزيه، والتسبيح فيما يرد على قلبى من العلوم الفائضة من حضرت ربّى، وتبسم النبى، صلى الله عليه وسلم. دالّ على رضاه منى، والخزقة البيضاء تدلّ على ان المعانى الغيبية التى كتبها فى المنتقد من الوارداة القدسيّة غير مشوبة بالافكار الانسية. واحمد الله تعالى على ان استعدادك الوهبي قريب من استعدادى مناسب لحالى؛ فاجتهد بعد فى تحصيل العلوم الكسبيّة لئلا تكون عارياً عنها، ولا بد للمرشد من ان يكون ذا نصيب من العلوم الكسبيّة مما لا بد له منه وان لم يكن ذا نصاب.

و مما يثمر اليقين بان المشاهدات الغيبية والواقعات المخصوصة بالسالكين غير خيالية هو انى منذ خمس وثلاثين سنة اشاهد صورة روحى على هيئة واحدة ما يتحول صورته، فلو كانت خيالية لما ثبت على صورة واحدة و هيئة واحدة ومن يرد الوصول الى يقين لا مدخل للشك فيه.

فعليك بالتوجه الى قبله توحيد المطلب فى الحقيقة مخلصاً فى القول والفعل ظاهراً وباطناً خاصة فى حضور القلب مع الله الواحد الاحد الفرد الوتر الصمد الذى «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^{٣٨} وفى الشريعة فى متابعة النبى الامى خاتم النبيّن، صلعم، وفى الطريقة فى ارادته بشيخ واحد يرشده الحق المبين ويسلكه فى الطريق المستبين، ويوصله الى مراده من حيث اليقين، ولا يمكن حصول ما بينته الا بعد تيقّنه بان ليس موصله الى مراده، الا هذا الشيخ الذى دخل فى خلقة مرديده

بالتعارف الروحاني، وان كان في العالم الف شيخ اعلم، واعبدوا زهد منه فمن تيقن بماقلته.

وتوجه بالكلية الى قبة توحيد المطلب في الشريعة والطريقة والحقيقة متحلياً بصدق اللهجة وطيب اللقمة يسهل عليه سلوك هذا الطريق والوصول الى التحقيق بحيث يصير ايمانه الغيبي شهودياً. ومن اعظم الكرامات العيانية تبدل الايمان الغيبي بالشهودي والاستقامة عليه، نعم ما قال الشيخ الكبير شهاب الدين عمر السهروردي، قدس الله روحه، لمريده ان الله يطلب منك الاستقامة، وانت يطلب الكرامة فكل شيء من خوارق العادات مما يكون الشيطان قادراً عليه لا يلتفت اليه الا ان يكون صاحبه ثابتاً على متابعة حبيب الله، صلعم، ونيته، وان لم يكن ثابتاً ويظهر على يده من خوارق العادات اشياء كثيرة، يعد من الاستدراج، يجب طرده عن بلاد المسلمين. ومن دخل الخلوة للذوق وحصول المشاهدات الغيبية والمكاشفات الغريبة والمعارف العجيبة، والكرامات؛ فليس هو من طلاب الحق، لان مراده غير الحق، وهو من عداد الاجراء [١٢٢ پ] لان من العباد المخلصين، الذين دخلوا الخلوة لتحصيل الانس مع الحق والوحشة عن الخلق وقطع العلائق ومعرفة معائب النفس ومكايد الشيطان والاطلاع على مكانه و كيفية الخلاص منها وتسخير الهوى على وفق امر المولى في متابعة حبيبه محمد المصطفى، صلى الله عليه وسلم، ليعبد خالقه عبادة خالصة غير مشوبة بمافيه شرب النفس.

ولاشك لي ان طالب الذوق وما بينه من قبل بعيد عن شدة الاخلاق ولا فرق بينه وبين من يمشى الى مكة للتفرج والتجارة؛ فطوبى للمخلصين في الخلوة الذين عبدوا الله لاستحقاقه للعبودية لا للطمع.

احبك حبين حب الرضا * وحباً لانك اهل [لذاكا]
فلما ظن الشيطان باطمينان نفسي على مشاهدتها وايقانها بانها غير خيالية، وعلم كمال استقامتها على متابعة خاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، في الغيب والشهادة صورة و معنى و ظاهراً و باطناً جاء منتزاً للفرصة والقي في نفسي شبهة عظيمة كما اذكرها في الفصل الثالث و كيفية الزامي الشيطان بالبرهان، ان شاء الله تعالى.

[الفصل الثالث]

في جواب ما القى الشيطان في نفسي في النهاية بعد سلوكي طريق الحق ثلاثاً

وعشرين سنه وما اهتمها ربها افهاماً له.

اعلم ايها الطالب الصادق والمريد العاشق ان الشيطان لما تفرس من النفس الاطمينان الكامل والاستقامة التامة على ما في الكتاب والسنّة، فالتوحيد الكلي الى قبله توحيد المطلب في الشريعة والطريقة والحقيقة، وما بقيت له شبهة بلقيها في نفسى ليصدني عن عبادة المعبود الواجب الوجود الموجد المنزه [١٢٣ر] عن جميع ما يختص به ممكن الوجود، ويمنعني عن متابعة حبيبه النبي الامي المقصود من ايجاد الموجودات الفارق بين المقبول والمردود ويرد عن مدة الشيخ المرشد المفيد المنقذ عن المهالك في مسالك الورود الى موارد الواردات الغيبية من حيث الكشف والشهود المورود عليها كل عطشان الى مياه العلوم الفائضة من سحاب كرم الرب الودود على مستحقها من كمال الجود جاء مستفيداً سائلاً من حيث الاستفسار لاعلى سبيل الانكار.

أنت موقن ببقاء الادراك الذي ندرك به اليوم ما في الغيوب وعالم بانه يبقى معك بعد خراب بدنك المحلول الشهادي. قلت بلى، وكيف لا، وسادات بنى آدم من الحكماء والاولياء والانبياء اجمعوا على بقاء الادراك والتنعم والتألم لطيفة الانسانية بعد خراب بدنه المحلول الشهادي. فقال: سوى واشكالي ايضاً وارد عليهم لانهم بعد خراب بدنهم المحلول وخروجهم عن الدنيا ما رجعوا الى اهلها ليخبروهم عن بقاء الادراك بل هم ادركوا وشاهدوا الغيب وبينوا ما ادركوه وشاهدوه كما ادر كتموه وشاهد تموه وبيتتموه بطريق الواقعة ورفع الحجاب وترقيقه بالرياضة والمجاهدة، وهذا مسلم ليس لي فيه مناقشة. قلت مستعينا بالله لولم يبق الادراك بعد خراب هذا البدن بزعمك، لوجب على ان اوفر حظوظي من اللذات [١٢٣پ] العاجلة غير المملة التي اخذها الآن واذوقها في سلوكي هذه الطريق المستقيمة. فقال ان في المعرفة التي يطابق الواقع لذة عظيمة بل هي اتم الكمالات واعظم اللذات ولا يسوغ لعالي الهمة ان يغفل عنها ليطمئن به قلبه ويتم لذته قلت انا ثابت على هذا الصراط المستقيم الذي هداني الله اليه وارجو من فضله العظيم ولطفه العميم ان يطلعني على ما فيه خيرى، فقال اقتصر على الفرائض ولا تتعب بدنك بالزيادات التي ابدعتها لنفسك وكادت النفس ان تترك النوافل. فاهمني الله تعالى اياك وترك النوافل الجالبة محبتي وتذكر قولي «لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه» الى آخره، وقل لعدوك المكاراما سمعت قوله تعالى «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا

عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا^{٣٩}» كيف عيّرهم بترك ابتدعوه

ابتغاء رضوان الله تعالى فى بداية سلوكهم طريق الحق. [١٢٤ر]

ثم قال ملهيا فى قلبى تيقن ببقاء الادراك بعد خراب بدنك المحلول الشهادى الآفاقى، لان الادراك الموجود فى الحال لا يخلو من ان يكون خاصة البدن او خاصة غيره او خاصتها اولاً: فان لم يكن، فهو من المحالات الحقية الممتنع وجودها، وان يكن فلا يخلو من ان يكون خاصتها او خاصة احدهما.

ولا يجوز ان يكون خاصة البدن، لان اصله النطفة، واصل النطفة اللقمة واصل اللقمة العناصر، ومالهها ادراك، واذانفد استعداد قبول فيض المدبر صار جيفة قدرة كما كان فى الاول نطفة مذرة غير مدرك.

ولا يجوز أيضاً ان يكون خاصتها، لازماً لم يكن له صلاحية الادراك، لا يجوز ان يكون له مدخل فيه بنوع ما، وقد ثبت ان البدن كالجماذ اولاً وآخراً ماله ادراك والادراك موجود فينا. فتيقنا بان الادراك خاصة غير البدن، وهو الفيض الفائض من جوهر النفس بامر الحق ليدبر البدن، وقد ظهر الادراك فى بدن الجنين، بعد ان مضيت عليه ثلاث اربعينات بعد استقرار النطفة فى رحم الزوجة [١٢٤پ] القابلة لنطفة الزوج فى الاطوار العلقية والمضغية وغيرها حين استعدت فى الطور الخلقى لقبول فيض النفس المدبر لها.

فاذا استعدت افاضت النفس عليها بامر الحق فيض البشرية والتدبير، فصارت مدركة بحيث لو اشمّت شيئاً من الخارج لتحركت فى بطن الام، وما سكنت حتى استوفت حفظها ثم يزداد بعد ذلك بقدر كمال الاستعدادات والاستطاعات معرفته التفصيلية، فالبدن مثل اللوح للصبى ذى الادراك ليحصل بالادراك الذى هو من خواص الحروف والاباجاد والكلمات المكتوبة على اللوح وهو شرط تحصيل المعارف التفصيلية لاشروط الادراك، لان الله تعالى خاطب النفوس الانسانية المجتمعة فى مخيمها فى الصلب النفس الكلية بقوله: «آلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ».

وما كانوا بالاتفاق متلبسين بلبسة هذا البدن الشهادى الآفاقى الا ترى كيف يشير الله تعالى الى اللبسة البشرية التى خصت بالارواح الانسانية بقوله: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ

(٣٩) من ٥١ الى ٢١.

(٤٠) من ١ الى ١٧٢.

مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ لَلْبَشَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ^{٤١}» ولو لا تلك اللبسة لكان الانسان كالمملك لا يصلح للخلافة والمعمارية والتسخير. فاذا اراد الله تعالى ان يجعله خليفة في الارض ومعمارها ومظهر لطفه وقهره البسه هذه اللبسة البشرية، وجعل كل فرد من افراده عالماً صغيراً بالجثة كبيراً بالمعنى، بحيث يمكن له [١٢٥ر] التسفل الذركات والترقى الى الدرجات.

فالادراك خاصة الارواح لا خاصة الاشباح، والى هذا السر اشار العارف الحقيقي النبي الامى، صلى الله عليه وسلم، بقوله: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اثْتَلَفَ وَمَا تَنَآكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ». حيث احوال التعارف والتناكر الذان هما من لوازم الادراك الى الارواح المجردة عن اللبسة البشرية، والائتلاف والاختلاف اليها حين يلبسها باللبسة البشرية. ولو لا الادراك لما كان التعارف والتناكر، ولولا التعارف والتناكر لما حصل الائتلاف والاختلاف، ولا حاجة بهذا الاطناب فى هذا لاولى الالباب، لانهم موقنون بان الصبى اذا حصل المعارف التفصيلية وانتقشت فى لوح قوة حافظية المخزونة فى الدماغ استراح من حمل نقل اللوح الصورى ونقله من مكان الى مكان وحفظه مشاهدون قوة الادراك عند ضعف البدن حين اشتغالهم بالرياضة الشاقة.

فانصف الشيطان واثنى على هذا البيان وما عاد الى منذ ثلاث عشرة سنة فى لقاء [١٢٥پ] الشبة وايرادها على جميع مانص به الكتاب والسنة فى اثبات الدار الآخرة، والوعد والوعيد والتألم للشقى والتنعم للسعيد ابدالآباد غير انه قال: ما فائدة الحشر بعد اثباتك البدن المكتسب الذى بلا ينفصل عن نفسك بعد الموت ابدأ، ويتنعم صاحبه ان كان سعيداً ويتألم ان كان شقيماً.

قلت مستعيذاً بالله عزوجل عن الخطاء والزلل، انّ الابدان ثلاثة: بدن محلول وبدن مكتسب وبدن محشور.

فالبدن المحلول الدنيوى مثل المشيمة لجنين البدن المكتسب فى مضيق بطن عالم الكون والفساد، ولا بد منه فى تكميل الجنين.

والبدن المكتسب عبارة عن الامريات المتفرقة فى الاجسام العلوية والسفلية المجتمعة على سبيل الاعتدال التام فى البدن الانسانى المستعد لذلك الاعتدال لقبول فيض النفس المدبر الجاذب بعلة المجانسة تلك الامريات المتفرقة [١٢٦ر] فى الاجسام

المجتمعة في البدن الانساني اليه ليكون متشبهة الباقي الممتاز به عن غيره من الفيوض الفائضة على الابدان المستعدة لقبولها ويمكن الاشارة اليه بانه زيدا وبكر سعيدا وشقي في الآخرة، كما كان ممتازا في الدنيا بالبدن المحلول الشهادي الآفاقي، والى هذا السر اشار النبي العارف الكامل المكمل حبيب الله ونبيه ومصطفاه، صلى الله عليه وسلم، في حديثه بقوله: «ارواح المؤمنين في قناديل معلقة بالعرش، يسرحون في رياض الجنة»، ثم يأوى الى تلك القناديل فثبته البدن المكتسب بالزجاجة المستخرجة من الحجر معرقا لطالب الحق ان للبدن المكتسب لطائف امرية مستكنة في حجر الاجسام موضحا له انه بدن عرشي كما ان البدن المحلول بدن فرشي.

ليتيقن بان البشري ثابتة في الدنيا والآخرة، والى [١٢٦ پ] هذه الحقيقة اشار نص بقوله: «لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ^{٤٢}». فكما ان الابدان اليوم ملقاة على وجه الارض عند وصول البشري اليها، فالابدان العرشية ايضا معلقة بالعرش غداً، وكما ان الارواح تروح وتغدو اليوم بالبشري في رياض الجنة وتشرب من حياضها وتأكل من ثمارها بطريق الواقعة، ثم تأوى الى هذه الابدان الفرشية عن الافاقة.

فكذلك تسرح الارواح بالبشري في رياض المحاضر الجبروتية والحضرات اللاهوتية، ثم تأوى الى تلك الابدان المكتسبة المعبر عنها بالقناديل المعلقة بالعرش؛ وشار ايضاً الى لطيفها وكثيفها في حديثه الصحيح حيث قال «اذا قبضت روح المؤمن لفت في حرير ووضعت في عليين واذا قبضت روح الكافر لفت في مسيح ووضعت في سجين». فبالحرى ان يقول «اوتيت جوامع الكلم». لان المشاهد الواصل والموصل المكمل والمؤمن المقلد يقطر [١٢٧ ر] في هذا البيان الموجز بقاء الادراك بعد خراب الابدان المحلولة الآفاقية والتنعم والتألم باللطائف المكتسبة وكثايفها في الدرجات والدركات على قدر استعداد فهم كل واحد منهم؛ ولا يمكن لاجد ان يقول في هذا الباب مايكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه الا الانبياء وخلفائهم من الاولياء في كل زمن من الازمان بحيث يفهم من كل احد ما يجب عليه الايمان به على قدر ضعف الاستعداد وقوته.

والبدن الذي هو المحشور في الساهرة اذا شاء انشره، وهو تعالى «على ما يشاء قدير»، وكيف لا وقد كان قادراً على الانشاء اولاً، فان لم يقدر على الانشاء ثانياً؛ يلزم

ان يصير الممكن ممتنعاً، وهو محال حتى باتفاق الحكماء اليونانية والعلماء الاسلامية والواصلين الى المعارف الايمانية «وَهُوَ الَّذِي يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»^{٤٣}، وهو اهون عليه وله المثل الاعلى.

فاذا شاء النشر امر الفيض المتشبت بالبدن المكتسب المدبر للبدن المحلول المستكن فيه البدن الذرى المودع فى صلب النفس او الروح ستمها ما شئت المخصوص بالذرة المعينة لشخص زيد ان يجذب تلك الذرة الامنة عن التحليل اياه بالخاصية [١٢٧ ب] المغناطيسية المودعة فيه يوم الحشر.

ولاشك فى انه تعالى اودع ذرات الذريات فى صلب آدم عند تخمير طينته وجعلها قابلات للفيوض المودعة فى صلب جوهر النفس المدبر للاجسام؛ فاذا شاء الله تعالى نشرها فى اليوم الجامع الموعود امر الفيض النفسية يجذب الذرات ويجانسها من الارضيات اللاحقة بها فى البدن المحلول اليها ليكون غلافاً لابدانهم المكتسبة ابدالآباد. فكل ما يتحلل ويتفرق وينفصل من الفيض المدبر له، هو البدن الآفاقى المحلول المحتاج الى بدل ما يتحلل منه، وكل ما لا يتحلل ولا يتفرق ولا ينفصل منه لافى الدنيا ولا فى البرزخ ولا فى الآخرة ابدالآباد، هو البدن المكتسب وكل ما لا يتحلل ولا يتفرق ولكن ينفصل منه فى البرزخ ثم يتصل به فى الحشر والنشر يكون غلافاً ابدىاً للبدن المكتسب هو البدن الذرى.

فالبدن لا يخلو من ان يكون ذا تحليل اولا، فان يكن، فهو البدن الشهادى الدنيوى المحتاج الى بدل ما يتحلل منه؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون غير المنفصل عن المنفصل عن الفيض المدبر المكاسب فى وقت من الاوقات ابدالآباد اولا، فان يكن، فهو البدن المكتسب، وان لم يكن فهو البدن الذرى المنفصل عنه فى البرزخ المتصل به يوم الجمع.

ولا تنكر هذه [١٢٨ ر] الابدان الثلاثة للّب قلبك لثلاث تحرم عن تكميله الا ترى الى لّب اللوز وقشوره الثلاثة، ولو لاهها لما كمل اللّب ولو ظهر نقص فى قشر من قشوره لظهر نقصان فى اللّب.

وتيقن بانّ الله تعالى حكماً جمّة فى جميع ما اراد ظهوره من اللّب وقشوره، ولا يتعلق القدرة بشىء خال عن الحكمة ابدأً. فاثنى على الشيطان، وقال انى معين المخلصين فى

معارفهم، مشوش لاهل التخليط المزلقين في الاعتقاد.
فقلت انت اخذت بيد الشبلى اذ وقع في الشط، وقلت له انى اخذ بيد الرجال.
فصدنى وهرب من الجولان معى فى بيان البيان لحقائق الايمان.
فاذا وصلت الى هذا المقام فى اثناء الكتابة، سمعت من رفيق التوفيق انه يقول
ما تدرى ان الادراك خاصة الحى والحركة الاختيارية من لوازم الحياة، ومن لم يكن
متحركا بالاختيار فهو ميت.

والبدن اولاً كان نطفة ما له حركة اختيارية وآخراً اذ انفذ له قبول الفيض المدبر،
صار جيفة غير متحرك بالاختيار، فقال له ميت، اما تعلم انه جسم وليست الحركة
الاختيارية من شأن الجسم [١٢٨ پ] ولو كان من شأنه، لوجب ان يكون الاجسام
كلها متحركة بالاختيار، وليس كذلك بل الحركة الاختيارية من شأن جوهر النفس
ومن فيضه تحركة الافلاك العلوية بعد الفتق، ومن شأن جوهر العقل الادراك بالتحقيق
لامن شأن جوهر النفس لانه لو كان من شأنه، لوجب ان يكون جميع المتحركات
ذوات ادراك وليست كذلك.

فتيقن بان فيض جوهر النفس المدبر لبدنك المحلول، يهب لك الحركة الاختيارية
واللطيفة الباقية بعد خرابه، وفيض جوهر العقل يهب لك الادراك والتمييز بين الحق
والباطل.

وقد اثبت الحكماء لكل فلك نفساً وعقلاً، لانهم يزعمون ان الكواكب حية عاقلة
باعتبار نظرهم الى حركات النظامية وانها مدبرات الامر مسخرات للرب مطيعات
لامره، كما يشير الله نص التنزيل «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا»، وقد بين الله تعالى جميع
العلوم والحكم فى قوله عز من قائل «يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ
فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ،
الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ
مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ [١٢٩ ر] وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ
وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» ٤٥. وفى آية اخرى «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

ومن لم يعرف ما فى هذه الآيات البيّنات من الحكم والمعارف والحقائق، لم يقدر
على شكر موجه ومربيه طوراً فطوراً كما هو حقّه، ولا يصل احد الى هذه الحقائق

(٤٤) س ٧٩ ي ٥.

(٤٥) س ٣٢ ي ٥ - ٩.

المثمرة للشكر المورثة للزيادة التي اشار الله تعالى اليها في قوله «لَنْ شَكَرْتُمْ لَا زَيْدَنكُمْ»^{٤٦}، بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ^{٤٧}» في الشريعة والطريقة والحقيقة من حيث السمع والبصر والفؤاد.

فالعلم حق الفؤاد والهدى حق البصر والكتاب المنير حق السمع. وهذه الثلاثة مسؤولات، كما قال تعالى في كتابه المحكم «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^{٤٨}». وكل [١٢٩] ما يتعلق بالسمع فهو من الشريعة وكل ما يتعلق بالبصر فهو من الطريقة، وكل ما يتعلق بالفؤاد فهو من الحقيقة. وقوله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ»^{٤٩}». منبه لاهل التنبيه المنبيه قدرهم المنشرح صدرهم المنير بدرهم، ان الجدل في الله بغير علم حقيقى وهدى طريقى وكتاب منير شرعى لا يجوز.

ولا يجوز لصاحب البيان من اهل الشريعة والطريقة والحقيقة بيان اسماء اسرار الله وصفاته وافعاله وآثاره للطلاب والجدال فيما حققه فيها مع الخصم ارشاداً لا تعصياً، وكيف لا وقد امر الله تعالى نبيه به حيث قال: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»^{٥٠}». أى بالبيان البرهاني والخطابي والجدلي؛ وما امرهم ان يدعوههم بالبيان الشعري والسفسطى لانهما من الظنيات والوهميات، و«ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً»^{٥١}». فضلاً عن الوهم الذى هو ادنى من الشك. وسنشرح ان شاء الله تعالى فى الفصل الرابع اسباب الوصول [١٣٠] الى المأمول، وفى الخاتمة اعتقاداً مطابقاً للواقع ليعتقده من لم يقدر على الوصول الى المعرفة من حيث الكشف والشهود، و ينجو وارجو من شمول رافة الله ورحمته التى وسعت كل شىء، وان يدخل المعتقد بما فى الخاتمة جنته بسلام ان شاء الله العزيز «وما ذلك على الله بعزيز».

(٤٦) س ١٤ ي ٧.

(٤٧) س ٢٢ ي ٨.

(٤٨) س ١٧ ي ٣٦.

(٤٩) س ٢٢ ي ٨.

(٥٠) س ١٦ ي ١٢٥.

(٥١) س ٥٣ ي ٢٨.

[الفصل الرابع]

فى الايمان والصبر والتقوى والاحسان، وانها اركان قصر الولاية والمحبة ولا يتم أمر دنيوياً كان او اخروياً ام الهياً الابتشيد هذه الاركان الاربعة واحكامها لان من لم يؤمن أولاً بوجود شيء حسنٍ كاملٍ الا بعد ايمانه بوجوده، ومن لم يصبر فى طلبه على الميثاق، ولم يتق عمن يمنعه من الوصول اليه ولم يحسن الادب بعد الوصول اليه فى مراعاته ومحافظته لا يتمتع به.

والايمان ثمرة فيض العلم، والصبر ثمرة فيض الارادة، والتقوى ثمرة فيض القدرة، والاحسان ثمرة فيض الحكمة، وبه يتم الامر، ولا يمكن التمتع من كل امر شرع الشارع [۱۳۰ پ] فيه الآبه.

واختم هذا الفصل الذى يختم به الكتاب ببيان اعتقاد هو فصل الخطاب وميزان اولى الالباب، ليوزن المعتقد بكفية الماخوذة من الكتاب والسنة جميع ما يرد عليه من المعارف والحقائق فيأخذ ما كان تام الوزن ويترك ما كان ناقصاً ومن لم يكن من اهل المعرفة والقدرة، ويعتقد ما فى الخاتمة التى هى معتقدى بينى وبين الله بحسن الظن ثابتاً عليه من غير شك لكان ناجياً لان جميع ما فيها مطابق للواقع، وقد يتمتع به عند كشف الحجاب والوقوف بين يدى رب الارباب، ولا شك لى ان ختامه مسك فطوبى للمتنافسين فيه والمتنفسين به.

فاعلم بعد ايها الطالب الصادق والمريد العاشق والسالك المجتهد والتائر المجد والطائر المسلوب والواصل المجذوب والموصل المحبوب ان الدخول فى هذه الطريقة بلا زاجر حقى لا يمكن «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمَلُوا^{۵۲}» فى كل مقام من المقامات وما من احد الاوله مقام معلوم. قد سبق به الكتاب لا يبدل القول لديه ومن لم يزجره [۱۳۱ ر] زاجر حقى لم يتنبه، ومن لم يتنبه لم يتيقظ، ومن لم يتيقظ لم يقدر على الانابة الى ربه، ومن لم يتب لا يمكن له ان يتوب الى الله توبة نصوحاً، ومن لم يتب لا يقوى على ترك الدنيا، ومن لم يترك الدنيا لا يحصل له التجريد، ومن لم يتجرد لا يصلح للتفريد، ومن لم يصرم مفرداً لا يستبق فى السير ارباب السلوك، وقد امر النبى، صلى الله عليه وسلم، قال: «سيروا سبق المفردون» قالوا يا رسول الله! ومن المفردون؟ قال: «الذين اهتزوا فى ذكر الله، فوضع الذكر عنهم اوزارهم فوردوا القيامة خفافاً». وقال: «نجىء المخفون وهلك المثلون». ومن لم يكن مخففاً، لم يكن صالحاً لحمل الامانة التى ابت

السموات والارض ان يحملها. وهى سر التوحيد المنزه عن الاتحاد والحلول، ومن لم يكن اميناً لا يطلق عليه اسم الرجولية ولا يستحق للخلعة العبدية، ولا يصح منه الاستقامة فى مقام العبودية [١٣١ پ] التى هى آخر المقامات المائة فى الطريقة.

وهذا المقام عبارة عن عود العبد الى بدو حالته وذا حصول درة تاج الافتقار المثمر للافتخار بعبودية الملك الغفار. ومن لم يصتح هذا المقام بداءً وعوداً لا يصلح للشيخية التى هى خلافة النبى الامى، صلى الله عليه وسلم، ولا يستاهل لان يكون قطب الارشاد.

وقد لخص استاد الطريقة ابوالقاسم جنيد البغدادى القواريرى، قدس الله سره، لاهل الخلوة ثمانية شروط، وهى دوام الوضوء، ودوام الذكر، ودوام الخلوة، ودوام الصوم، و دوام الصمت عن غير ذكر القوى الحقى، و دوام نفي الخواطر خيراً كان او شراً، و دوام ربط القلب بالشيخ الموصل له الى مراده من حيث الارادة التامة والمحبة الكاملة ليمكن له الاستفادة من قلبه فى اثناء الوقائع الغيبية، ودوام ترك الاعتراض على الله فيما يرد عليه من القبض والبسط والحزن والسرور والرد والقبول والشدة والرخاء والنعمة والنقمة والعطاء والبلاء والخوف والرجاء والهبة والانس وغيرها من الاحوال الطارية [١٣٢ ر] عليهم والاحوال العارضة لهم.

و من وفق لرعاية هذه الشروط الثمانية، يسهل عليه سلوك المقامات المائة التى بينتها فى كتاب «تبيين المقامات وتعيين الدرجات»، وعينت فى كل مقام درجات المبتدى والمتوسط والمنتهى، والدرجة التى هى قطب الدرجات فى كل مقام من المقامات.

وقد كشف الله تعالى على هذا الضعيف المسكين الفقير اليه «احمد بن محمد بن احمد البيا بانكى» تاب الله عليه توبة نصوحاً فى الخلوة السننية التى وفقه للجلوس واتمامها فيما بين الخمسين والستين من عمره فى صوفيا باد خداداد ان من يجتهد فى تشيد الاركان الاربعة واحكامها وهى الايمان والصبر والتقوى والاحسان الذى شرف الله البر الرؤف الرحيم العطوف صاحبه بتشريف المعية الخاصة والولاية والمحتبر فى كلام القديم وكتابه الكريم بقوله «الله ولى المؤمنين، ان الله مع المؤمنين، ان الله يحب الصابرين، ان [الله] مع الصابرين، ان الله يحب المتقين، ان الله مع المتقين، ان الله يحب المحسنين، ان الله لمع المحسنين، ان الله يحب التوابين و يحب

المتطهرين^{٥٣}». واكتمعية المحسن باللام لان التمتع بالمطلوب بعد الايمان بوجوده، والصبر على المشاق في طلبه والتقوى عن المانعين له عن الوصول اليه لا يمكن الا بالاحسان. وقد فسرہ النبی، صلی اللہ علیہ وسلم، با حسن بیان اذ سألہ جبرئیل علیہ السلام عنہ، فقال «الاحسان ان [١٣٢ر] تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك». وهذه اشارة الى رعاية حسن الادب في حضرة الرب مراقبة ومشاهدة وانفقت اجلة المشايخ، قدس الله اسرارهم، وقالوا من وصل، وصل بالادب، ومن انقطع، انقطع بترك الادب يحصل له ما يحصل لاهل الخلوة ولسالكى المقامات المائة، وكيف لا والشروط الثمانية المذكورة من لوازم هذه الاركان الاربعة، لان دوام الوضوء ودوام الذكر من لوازم الايمان ودوام الخلوة ودوام الصوم من لوازم الصبر ودوام الصمت ودوام نفى الخواطر من لوازم التقوى ودوام الربط ودوام ترك الاعتراض من لوازم الاحسان بل طبقات الابواب الارباب القصر، وهى الطهارة والتوكل والتوبة والقسط.

فالطهارة باب ركن الايمان، والتوكل باب ركن الصبر، والتوبة باب ركن التقوى، والقسط باب ركن الاحسان. وقد شرف الله تعالى المتطهرين المتوكلين التوابين المقسطين بتشريف المحبة. قال: «وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ، إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ، إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، ان اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ^{٥٤}». [١٣٣ر] والوضوء والذكر طبقتان لباب الطهارة في ركن الايمان، طبقة يتعلّق بالظاهر وطبقة يتعلّق بالباطن، والخلوة والصوم طبقتان لباب التوكل في ركن الصبر والصمت ونفى الخواطر طبقتان لباب التوبة في ركن التقوى، وربط القلب وترك الاعتراض طبقتان لباب القسط في ركن الاحسان. وشرط الدوام في الكل لاستحكام الاركان وليس مقام من المقامات المائة الا، وهو من سوابقها او لواحقها [١٣٣پ] فالدرجات المختصة بالمبتدى في كل مقام من المقامات المائة توجد في الايمان، والدرجات بالمبتدى في كل مقام من المقامات المائة توجد في الايمان، والدرجات المختصة بالمتوسط توجد في الصبر، والدرجات المختصة بالمنتهى توجد في التقوى؛ والدرجة التى تدور عليها الدرجات التسع المختصة بالمبتدى والمتوسط والمنتهى فى سلوك كل مقام توجد فى الاحسان، وهى قطب الدرجات، ومن احكم هذه الاركان الاربعة التى هى اساس

(٥٣) س ٣ ي ٦٨، س ٨ ي ١٩، س ٣ ي ١٤٦، س ٢ ي ١٥٣، س ٣ ي ٧٦، س ٢ ي ١٩٤، س ٥ ي ١٣.

(٥٤) س ٩ ي ١٠٨، س ٣ ي ١٥٩، س ٢ ي ٢٢٢، س ٥ ي ٤٢.

قصر الولاية والمحبة، وشد بنيانها في المراتب الاربع ودرجاتها العشر، و يدخل الفقير من ابوابه تطلع على حقائق العناصر الاربعة التي هي اصول بدنه وعلى اللطائف العشر السلالية والنطفية والعلقية والمضغية والعظمية واللحمية والخلقية والجنينية الصورية والطفلية والبالغة التي يكمل عند كمالها اللطفية القلبية [١٣٤ ر] المدركة الباقية بعد خراب البدن المحلول الشهادي الآفاقي واخواتها الست النفسية والقلبية والسرية والروحانية والخفية والحقية على تخمير الطينة في اربعين صباحاً وعلى الاسرار المودعة في وجود الانسان الذي استحق رتبة الخلافة ومسجودية الملائكة وعلم الاسماء وحمل الامانة التي حملها، «وكان الانسان ظلوماً جهولاً^{٥٥}». أي ظلوماً على نفسه في حمل شيء ابت السموات والارض حمله محباً مطاوعة امر المحبوب جهولاً بثقلها وبما يجب عليه رعايتها من غاية المحبة، وقد قيل «حُبُّكَ الشَّيْءُ يُعْمِي وَيُصَمِّ». وعلى ولاية الله ومحبته آياته وخصوصيته المؤمنين الصابرين المتقين المحسنين بتشريف المعية الخاصة. والولاية والمحبة والمتطهرين والمتوكلين التوابين المقسطين بالمحبة فحسب، وعلى السر الذي ما شرف غيرهم بهذا التشريف من بين الناس الذي هو خاتم التراكيب ومن يطلع على هذه الاسرار التي ذكرتها يكون موصلاً مكملأ اميناً مستحقاً لقطيعة الارشاد مسخرأ له ما في السموات والارض اصالة، وقلبه على قلب محمد خاتم النبيين وارث علمه بين الخلائق اجمعين.

وطبقة قطب الارشاد [١٣٤ پ] سبع: طبقة الطالبين وطبقة المريدين وطبقة السالكين وطبقة السائرين وطبقة الطائرين وطبقة الواصلين، والسابعة مختصة بالموصل، وهو صاحب اللطيفة الحقية اصالة بخلافة النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، في زمانه.

والواصل صاحب القوى المزكاة المخصوصة باللطيفة الخفية المعجم خاؤها.
والطائر صاحب القوى المزكاة المخصوصة باللطيفة الروحانية.
والسائر صاحب القوى المزكاة المخصوصة باللطفية السرية.
والسالك صاحب القوى المزكاة المختصة باللطيفة القلبية.
والمريد صاحب القوى المزكاة المخصوصة باللطيفة النفسية.
والطالب صاحب القوى المزكاة المختصة باللطيفة القلبية. واعدادهم ثلاثمائة

وست وستون مثل عدد ايام السنة الشمسية تقريباً لتحقيقاً.

و ولاية قطب ارشاد ولاية شمسية والكسر من اعداد الايام الشمسية، وهو الربع حقه في العدد، أعنى الربع لغير التام من يوم وليلة وعدد الايام الشمسية بالحساب ثلاثمائة وخمس وستون وربع غير تام من يوم وليلة.

ولهم ازواج واولاد واسباب واحوال واملاك، والناس يحسدونهم وينكروهم ويؤذونهم كما يؤذون الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقد صحّ عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «ما اودى نبي مثل ما اوديت».

وهم خلفاء الانبياء في دعوة الخلق الى الحق. [۱۳۵ر] ولا يعرفهم احد حق المعرفة الا من نور الله قلبه بنوره الفاضل من الصفة الدال عليها اسم المريد، فهو يعرفهم براهم بذلك النور المتور غير بصيرته تحت قبابهم.

ولكل واحد منهم قبة من الهيات اللازمة للبشرية ليكونوا محجوبين عن اعين الاغيار بها. وقد نقل عن سيد الكونين محمد، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «اولياء الله عرائس الله». والعروس ينبغي ان يكون مستوراً تحت قباب العزة واستار الغيرة مزينا في اعين طالبيه. ومنقول عن بعض الكتب المنزلة «اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري». وكل من عرف قطب الارشاد او خلفاءه دخل في طبقة المردين.

و ولاية قطب الابدال ولاية قريّة، وطبقاته ست، كما اخبرنا النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، في حديث ابن مسعود، رضى الله عنه، بقوله: «انّ لله ثلاثة ثمانية نفس قلوبهم على قلب آدم عليه السلام، وله اربعون قلوبهم على قلب موسى عليه السلام، وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم (ع) وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السلام، وله ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام، وله واحد قلبه على قلب اسرافيل عليه السلام. كلّما مات الواحد ابدال الله مكانه من الثلاثة وكلّما مات واحد من الثلاثة ابدال الله مكانه من الخمسة، وكلّما مات [۱۳۵پ] واحد من الخمسة ابدال الله مكانه من السبعة، وكلّما مات واحد من السبعة ابدال الله مكانه من الاربعين وكلّما مات واحد من الاربعين ابدال الله مكانه من الثلاثمائة، وكلّما مات واحد من الثلاثمائة ابدال الله مكانه من العامة بهم يدفع البلاء عن هذه الامة».

وروى الامام السهلي في بعض تصانيفه هذا الحديث معنعناً قال اخبرنا به ابو جعفر محمد بن احمد بن العراقي نيسابوري، رحمة الله عليه، حدثنا ابو محمد عبد الرحمن بن محمد الدهان اخبرنا احمد بن محمد بن الدهان السلمي، اخبرنا هارون بن محمد،

حدثنا عبدالرحمن بن يحيى الاسود الزاهد، حدثنا عثمان بن عمار، حدثنا المغفار بن عمران عن سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله. وتيقنا بوجودهم ومراتبهم وطبقاتهم واعدادهم، تيقنا عياناً وشاهدنا منهم كرامات عيانية من طي الارض والعبور على الماء بلا جسر ولا سفينة وعلى البحار الطويلة مسافتها باقل ساعة زمانية، والاختفاء عن عين الناس، والاجتماع في مكان ضيق مملو من اهل الشهادة بحيث لا يلصق بدنهم بدن غيرهم، ولا يرى ظلهم ولا يسمع صوتهم معي انهم يتلون القرآن بصوت عال في المجلس وينشدون الاشعار في السماع بين اهل السماع ويرقصون ويكون وهم يتلبون الخسيس الى النفيس ويؤثرون على المحتاجين ويتنزهون عن صرفه في حقهم وغير ما ذكرته مما يتعجب العقل، ولا يسوغ له بعد [۱۳۶ر] التيقن العياني الا الاقرار بكمال قدرة الله تعالى والعجز عن ادراك ما ليس في طوره وجميع سيرتهم في الاكل واللبس والخلق والادب والصحبة مثل سير الصوفية. وعندي ان الصوفية اخذوا هذا السير منهم.

وهم يدورون البلاد في الربع المسكون، ويجتمعون كل سنة مرتين، مرة في عرفات ومرة في رجب حيث امروا بالاجتماع في ذلك المكان. ولهم بدلاء بين الناس هم يعرفونهم، والبدلاء لا يعرفونهم. والهلal في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، كان من بدلاء السبعة ولا يراهم احد من حيث المعرفة الا واحد من اهل الشهادة في كل زمان من الازمان. فاذا مات ذلك الواحد الشهادتي، يصاحبون بامر الحق واحداً آخر، وكان بينهم وبين النبي، صلى الله عليه وسلم، واحد من الصحابة، وهو حذيفة بن اليمان يبلغ عنهم السلام الى النبي، صلى الله عليه وسلم، وعنه اليهم؛ ويجتمعون عند النبي و يصلون معه ويستفيدون منه الشرايع من غير ان يعرفهم احد غير حذيفة.

وهو معروف بين الصحابة انه صاحب سر النبي، صلى الله عليه وسلم، بحيث اقسم عليه عمر رضي الله عنه بعد وفات النبي، صلى الله عليه وسلم، هل سارك النبي عليه الصلوة والسلام في حقى شيئاً [۱۳۶پ] من النفاق؟ فقال: لا. قال: الحمد لله.

وهم مأمورون بمتابعة الانبياء والتمسك بشرائعهم والاقرار بكلمتي الشهادة. وكان القطب في زمان النبي، صلى الله عليه وسلم، عصام القرني عم اويس، فجرى ان يقول «اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن.» لانه كان مظهراً خاصاً من حيث الاصاله للتجلي الرحاني، كما كان المصطفى، صلى الله عليه وسلم، مظهراً

خاصاً لتجلى الالوهية المخصوص باسم الذات وهو الله .
فلما توفاه، الله تعالى صلى عليه ابن عطاء احمد العربى، وهو من قرية بين مكة
واليمن والقطب المبارك الذى شرف الله زماننا بوجوده العزيز عماد الدين عبد الوهاب
البارسى، وهى قرية من قرى قزوين قريب من أبهر، اجلسه الله على اريك الرتبة
القطبية بعد وفات عبد الله الشامى، قدس الله روحه، فى ربيع الآخر سنة ست عشرة
وسبع مائة، وكان من ست وسبعين مائة الله فى عمرة مائة وجعل بين الخلائق والحوادث
سداً وهو التاسع عشر من الاقطاب فى زمن النبى، صلى الله عليه وسلم، الى زماننا
هَذَا.

وهم مثلنا فى البشرية يأكلون و يشربون و يبولون ويمرضون و يداوون و ينكحون
[۱۳۷] قبل دخولهم فى طبقة الابدال، ولهم اولاد و بيوت و املاك و احوال لكنهم بعد
الخروج من بينهم والدخول فى دائرة الابدال لا يعودون الى ما تركوه والى مصاحبة
الازواج والاولاد و الضيعات، ولا يجوز لهم التصرف فيها ولا صحبة الازواج والاولاد
بحيث يعرفونهم و يبالغون فى رعاية سنة النكاح بحيث لو دخل عزب فى دائرتهم يحبون
ان يتزوج يوماً او اسبوعاً، و يعطى حقها و يتركها من غير ان يعرفه. وكذلك يبالغون
فى رعاية جميع السنن المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم.
وانى سميت كل طبقة من طبقاتهم قبل التشرف بمعرفتهم اسماً معيناً للامتياز.
فسميت الطبقة الاولى الابدال، لان الله تعالى ابدل مكانهم من اهل الشهادة؛ و
لثانية الابطال ومعنى البطل الشجاع؛ والثالثة السباح؛ والرابعة الاوتاد؛ والخامسة
الافراد؛ والسادسة القطب.

وقد دفن احدى وعشرون من الاقطاب فى خزرج°، وهى قرية فى جبل بين
بسطام ودامغان قبل ظهور النبى صلعم.

وقد وصل الى الرتبة القطبية محمد بن حسن العسكرى رضى الله عنه وعن آبائهم
الكرام ائمة اهل بيت الطهارة، وهو اذا اختفى دخل فى دائرة الابدال وترقى متدرجاً
طبقة طبقة الى ان صار سيد الافراد، و صلى عليه محمد بن الحسن العسكرى، وجلس
بجلسه [۱۳۷] ب وبقى فى المرتبة القطبية تسع عشرة سنة، ثم توفاه الله تعالى اليه بروح
وريحان، واقام مقامه عثمان بن يعقوب الجوينى الخراسانى، صلى هو وجميع اصحابه
عليه، ودفنوه فى مدينة الرسول. فلما جاد بنفسه جلس احمد كوجك من ابناء

(۵۶) كذا فى النسخ: خزرج، خزرج، طرزج (؟)

عبدالرحمن بن عوف مجلسه، وكان تربى فى العجم، وصلى عليه.
وقبورهم لاصقة بالارض غير مشرفة ولا مبنية لا يعرفهم غيرهم، وهم يزورونها كل سنة.

ولعمري قد اطنبت فى شرح بعض احوالهم لفوائد، احديها وهى اعظمها الاطلاع على كمال قدرة الله تعالى وعجز العقل عن درك كمال قدرته وعن جميع ما كان فوق طوره بلا نور الحق، كما كان عاجزاً عما كان تحت طوره بلا نور الحسن.
وثانيها تحقيق وفاة محمد بن الحسن العسكري، سلام الله عليه وعلى آباءه، سادات الاولياء.

وثالثها تيقن الناس بوجود الابدال، وانهم امثالنا فى البشرية. ومن اصحابى دخل واحد فى دائرتهم منذ سبع سنين، وكان اسمه «زرين كمر»، انا سميت به عبدالكريم، وله اخ وعشيرة فى سمنان ما يرونه وهو يراهم عبوره على سمنان.
وهم يشترون ويبيعون ويدخلون [۱۳۸ر] الاسواق وياخذون حوائجهم من المأكول والملبوس والادوية، ولا يحترزون عن احدٍ ولا يختفون الا متّمن يطلبهم، ولا يقيمون فى منزلٍ كثيراً الا ان يكون مرضى ويمرضون كثيراً ويداوون انفسهم، ويدخلون الحمامات ويعطون اجرة الحمامى.

ويتبدل طبقات الابدال والابطال اخواتها كثيراً، والقطب ثابت فى مقامه، وهو طويل العمر، والخضر عليه السلام يصاحبه ويحترمه يدعوه بالخير وياثم به فى الصلاة ويصرف عليهم من النقود وغيرها. واسمه ملكان بن بليان بن طيتان بن سمعان بن سام بن نوح أيضاً، واسم نوح أيضاً ملكان بن منو شلخ بن ادريس، واسم ادريس اخنوخ، سمّاه الله ادريس فى كتابه المنزل على النبى الامى العربى لكثرة دراسة، كما سمّا نوحاً لكثرة نوحه.

وللنوح ثلاثة ابناء: سامٌ وحامٌ و يافثٌ. ودعا للسام بالبركة، فجعل الله تعالى من اولاده الانبياء.

والياس بن سام بن نوح اخو سمعان جد والد الخضر عليه السلام. والخضر وقطب الابدال والاصحاب يحترمونه احترام التلامذة استاذهم. وهو [۱۳۸پ] طويل القامة، كبير الهامة، قليل الكلام، كثير المراقبة، ذو وقارٍ وتمكين وهيبة، صاحب علوم ومعارف وكرامات عيانية، متابع للشرع المصطفوى، راع سنته حق الرعاية.
والياس والخضر يدعون ان الناس اليوم الى الشريعة المصطفوية متابعاً سنته مراعيّاً

أوامره ونواهيه حق الرعاية. ولا يضر اثبات نبوتها بختم نبوة النبي الامي كما لا يضر نزول عيسى عليه السلام، ودعوة الناس الى دين الخاتم على وفق شريعته الزهراء، وهو يقتدى في الصلاة بامام المسلمين.

ومن ينكر وجود الياس والخضر عليهما السلام اليوم، فهو من غاية الجهل، ومن ينكر نبوتها احترازاً عن نقص ختم النبوة، فهو من قلة العقل، لأن الله تعالى ختم النبوة على حبيبه النبي الامي العربي بحيث لا يلد بعده احد يكون نبياً، ولا يبقى ممن قبله احد يدعو الناس الى غير دين الخاتم مثل الياس والخضر وعيسى عليهم السلام مع كونهم نبين مبعوثين قبله حين واحد في السماء وآخران في الارض متبعين شريعة الخاتم داعين الى دينه الفطري الناس، وهذا من اعظم علامات ختم النبوة وكمال دينه الفطري.

وكنية الخضر ابو العباس، [١٣٩ ر] وهو المثلث بالخصائص من الصفة العبدية والرحمة العندية والعلوم اللدنية كما نطق به الكتاب الحميد بقوله «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^{٥٧}.

وانه عليه السلام يمرض كثيراً ويداوى نفسه، وقد جدد الله اسنانه وقوى اركانه قبل خاتم الانبياء في كل خمسمائة سنة مرة، وبعد الخاتم في كل مائة وعشرين سنة، وقد جدد في هذه السنة اسنانه المباركة، وهذا التجديد تجديد سابع بعد هجرة خاتم النبين، صلى الله عليه وسلم، واتمام اجلة العلوم.

وارجو من فضل الله تعالى ان تجدد امور دين الاسلام ويرفع اعلام امر المعروف وناهي المنكر في العالم، وهو حسن الخلق باسط الكف مشفق على الخلق، جديد العطاء من النقود والثياب الفاخرة، عارف بعلم الكيمياء كرامة وتعليماً من الله، مطلع على الكنوز باطلاع الله اياه مؤثراً على ارباب الحاجات بامر الله الآ على نفسه واصحابه العشرة، والملازمين في خدمته السايحين في الارض بامره، ولهم ايضاً كرامات عيانية [١٣٩ پ] مثل ما ذكرت بعضه من قبل في شرح حال الابدال وغيرها.

ومن العجب انهم واصحاب الياس، وهم ايضاً عشرة لا يرون الابدال في مجلس واحد، والابدال يرونهم، يخدمون الخضر عليه السلام ويلازمونه خاصة في الامراض الحادثة له، وكان كثير التزوج، وكان له اولاد كثيرة وما بقي له اليوم عقب على وجه

الارض وترك التزويج منمئة سنة وسبعة اشهر ومات ولده الاخير، وكان ابن ستين سنة منذ خمسين سنة ونيفاً، ولا يعرفه الاولاد والازواج، وهو يقول للقاضي عند مناكحته الازواج: انا رجل مغربى ويرثها ويورث الميراث على المستحقين وبخاصم الناس ويدخل فى الاسواق ويبيع ويشترى للناس باسم الدلال خاصة فى سوق منى وعرفات وأكله ونومه قليل يحب الصوت الحسن ذو وجد عظيم فى السماع يرقص ويتحرك وربما يصير مغلوباً يوماً وليلة ويدخل على بعض الصالحين ويصاحبهم بامر الحق ويعطيهم فى بعض الاوقات النقود والاثواب وغيرها من المركوب والمأكول وربما يستقرض ويرهن شيئاً وله حالات عجيبة وكرامات غريبة مختصة به وهو من اولاد فارس مولده بلدة على فرسخين من شيراز، واليوم سبعة وصاحب النبى الامى - عليه الصلوة والسلام - قبل نزول الوحي وبعده من غير ان يعرفه النبى - عليه السلام - ويروى عنه احاديث كثيرة منها ما قال النبى - عليه السلام - : «اذا رأيت الرجل [١٤٠] لجوجاً معجبا رايه فقد تمت خسارته». ومنها ما قال كان النبى - عليه السلام - فى بيت من بيوت بنى شيبه مع كثير من اصحابه وكانوا محزونين رهبة من اعدائهم، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - «ما من مؤمن» يقول صلى الله عليه محمد الا نصر الله قلبه ونور، وقال الخضر - عليه السلام - كنت والياس بن سامع واشمويل وهونى من انبياء بنى اسرائيل اذ جاء عدوه مع كثير من اصحابه فى ناحية البحر، فقال لاصحابه: قولوا صلى الله عليه محمد وكروا على العدو كرة. قالوا وكروا فهزموا عدوهم واغرقوهم فى البحر، وكان ذلك بحضرتنا ومن دعائه: اللهم انى اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك بانك انت الله لا اله الا انت الملك القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، وان محمداً عبدك ورسولك ومما جرى على لسانه كثيراً: يا حى، يا قيوم، يا لا اله الا انت اسئلك ان تحيى قلوبنا بنور معرفتك ابدأ. وانه قال لموسى - عليه السلام - على شط البحر اذ نقر عصفور فى البحر نقرة، يا موسى علمى وعلمك فى جنب علم الله تعالى اقل من هذه القطرة التى شربتها هذا العصفور. وهو القطب واصحابها يصلون على وفق مذهب الامام محمد بن ادريس الشافعى - رحمه الله - وهم اصحاب الوجد والبكاء خوفاً من الله تعالى وجميع الناس برهم وفاجرهم يحبونهم وبجبتهم يواسون الفقراء والمساكين ولا يحبون [١٤٠ ب] الانبياء والمرسلين الا امهم ومريدهم وهذه المحبة الراسخة فى قلوب الناس لالياس والخضر والابدال لاختفائهم عن اعين الناس يسمعون كلماتهم ولا يرون هيأتهم

البشرية الا ترى كيف يزورون قبور المشايخ بعد وفاتهم وكيف يودونهم في حياتهم وكذلك كانوا اذوا انبياء زمانهم، اما تسمع قول النبی - صَلَّى الله عليه وسلم - : «ما اودى نبی مرسل كما اوديت». قط صدق الصدوق لأن ايداء الاقربين اشد من ايداء الأبعدین، وكثيراً يتفق عند استخلاص المظلوم عن يد الظالم للخضر والقطب واصحابها ان يضروهم ويشتمونهم، ومن عجائب الاتفاقات ان الجمالین فی المدينة المشرفة جادل بعضهم بعضاً فی هذه السنة بالحجارة، فاصابت حجارة رأس الخضر - عليه السلام - فشبح رأسه المبارك وضربة البرد وتورم وبقيت جراحها ثلاثة اشهر وكيف لا، وقد صح عن النبی - عليه السلام - انه قال: «اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل».

ولاشك ان الدنيا دار بالبلاء محفوفة وای بلاء اشد من حبس الروح فی سجن البدن المحلول الذي هو مزبلة من المزابل ومع كثرة نيتها احوج الى العمارة من المزابل الاخرى والمزابل الطينية والجصية مستريحة من الآلام واشتتام الانتان^{۵۸} المؤذية وجودها ومزبلة البدن الانسان مدركة الآلام كثيرة الاذى من الاسقام والانام مرتكبة الاثام وسببها ينتن المزابل الطينية.

اللهم آخينا في عافية وأمّتنا في عافية واحشرنا معافين بفضلك العظيم. اللهم كما شرفتنا [۱۴۱ ر] اليوم بمحبة عبادك المخلصين وجنبتني اليهم بحيث جمع عندي الخرق الاربع: خرقه قطب الارشاد وخرقه قطب الابدال وخرقة الخضر والياس - عليهم السلام - وعما ثمهم وقيصهم وسراويلهم وغيرها من الشملة والمخففة والطاقيّة والكفّية والمسواك والتسبيح والسجادة شرفني بلباس التقوى الذي خصصت الولاية به في كلامك وقولك «ان اولياءه الا المتقون^{۵۹}». وهذا التركيب يفيد الحصر، يعني: من لم يكن تقيّاً، لم يك وليّاً. والبسني لباس العافية في الآخرة والاولى، ولا تكلمني الى غيرك طرفة عين وكن لي برّاً رؤفاً رحيماً وانت «ارحم الراحمين».

وقد حصل لي العلم بوجودهم وطبقاتهم واعدادهم وحالاتهم وكراماتهم وكمال قدرهم عند الله، اولاً من حيث السمع اذا اوصل الى حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - كما ذكرته من قبل، ثم يرقى من العلم الى اليقين درجة درجة، ولو لم يجتمع لاحد افراد اليقين لما يمكن ان يكون قوله مطابقاً للواقع من جميع الوجوه، لأن كل من

(۵۸) ع: انتن.

(۵۹) س ۸ ی ۳۴.

سمع من صادق القول، انّ في بستان صوفيا باد تفاحا وانجزمت عقيدته في ذلك فقد حصل له العلم بوجود التفاح في ذلك البستان، وهذا حق حاسة السمع، فاذا مشى الى صوفياباد وشم رائحة التفاح من وراء جدار البستان بدّل علمه السمعى بعلم اليقين وهذا حق حاسة الشم فاذا دخل البستان وشاهد لونه عياناً، بدّل علم اليقين بعين اليقين، وهذا حق حاسة البصر فاذا اقتطفه واكله وذاق طعمه بدّل عين اليقين بحق اليقين، وهذا حق حاسة الذوق فاذا صار بدل مايتحلّل عنه وجزء وجوده واطلع على خاصيته بدّل حق اليقين بحقيقة حق اليقين، وهذا حق حاسة القلب السليم. فحينئذ [١٤١ پ] اذا اخبر عن رائحته انها طيبة غير كرهة وعن لونه انه ابيض غير الاحمر وعن طعمه انه حلو غير حامض وعن خاصيته انها يقوى المعدة و يفرّج القلب لا يضعف ولا يحزن يكون قوله مطابقاً للواقع نفيّاً واثباتاً فكل من يقنع من الجميع بالسمع يحرم عن الادواق المختصة بحواس اخرى. ولا يبعد من اهل الكمال عند ارباب الاحوال وقد التمس صاحب الكمال الحقيقي على الاطلاق العارف بحقيقته من حيث الاستحقاق هذا المقام من الله الملك المتعال حيث قال: «اللّهم ارنا الاشياء كما هي»، وقال: «اللّهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه». ولو كان سائلاً عن الله التوفيق لمجانبة الباطل ومتابعة الحق لما كان كمالاً حقيقياً لان رؤية الحق والباطل ومتابعة الحق ومجانبة الباطل من حيث العيان والايقان هو الكمال الحقيقي الذي كان مطلوب ذوى الهمم العالية ولاولى العلم درجات بعضها ارفع من بعض كما ان لذوى الجهل دركات بعضها اعمق من بعض، فالواجب على العاقل الاستعاذة بالله من الاعتقاد الجازم غير مطابق للواقع في جميع الاشياء خاصة في الالهيات. وقد ختم الله العظيم شأنه القاهر سلطانه الموبقات المهلكات في كلامه المجيد وكتابه الحميد على القول عليه بغير علم حيث قال لنبیه - عليه السلام - : «قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَاَنْ تَقُولُوا عَلٰى اللّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^{٦٠}». وقال في آية اخرى: «يَا اَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ، اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَاَنْ [١٤٢ ر] تَقُولُوا عَلٰى اللّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^{٦١}». ليحترز الناس عن اجترأ في القول على الله بغير علم و مرادى من

(٦٠) سر ٧ ي ٣٣.

(٦١) سر ٢ ي ١٦٨، ١٦٩.

ايرادى حكايات هوءلاء السادة بالتفصيل تيقن اصحابى بوجودهم و انهم امثالنا فى البشرية وكمال قدرة الله واطلاعهم على جهل من ينكر وجودهم وعجزهم عن معرفة مخلوقه فضلاً عن معرفته وترك مطالعة كتبهم المزخرفة واستماع كلامهم المموهة منزّهين ربّهم ومستبحين قائلين من صميم القلب: «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك». اللهم اجعلنا من الراسخين فى العلم المثمر للتعليم المقيم للتائبين على الصراط المستقيم فى الدين القويم، الآمنين عن الانحراف والوقوع فى الافراط و التفريط المورث للعذاب الاليم المؤمنين بما وَعَدْتَ وَأَوْعَدْتَ فى كتابك الكريم بفضلك العظيم ولطفك العميم فلنشرع الآن فى فاتحة الخاتمة الموعودة فى أوّل هذا الباب وليختم به الكتاب ليكون ختامه مسكاً وليتنافس المتنافسون، ان شاء الله تعالى.

فاعلم بعد موقناً بما تجده فى هذه الخاتمة التى هى الميزان لمعرفة المحقق وعقيدة المقلّد ومحك لاهل القبول انّ الله الموجد المبدع الخالق المصوّر الصانع الضار النافع واجب الوجود ازلاً وابدأً، وله صفات واخلاق ذاتية وفعلية والصفات والاخلاق الفعلية هى مصادر افعاله، وافعاله علل لظهور آثاره، والى هذا السراشار ذوالنون المصرى - قدس سره - فى قوله: علّة كلّ شىء صنعه ولا علّة لصنعه، لان المصنع فعل صادر من الصفة الدال عليها اسم الصانع والمصنوع هو الأثر الظاهر بسبب الفعل [١٤٢ پ] المعبر عنه بالصنع وصفاته واخلاقه ثابتة لذاته، وهى سرمديات ازليات أبديات منزّهات عن ان يكون اعراضاً طاريات كالأعراض الطارية على الوجود المقيّدة بالامكان والاثّر فينبغى ان يكون مقارناً للفعل، والصادر لا يلزم ان يكون مقارناً للمصدر، كالكتابة التى هى الفعل لا يلزم ان يكون مقارناً له الصنعة الكتابية ثابتة لانه لو لم يرد اظهار المكتوب مع كونه كاتباً قادراً على الكتابة لا يصدر منه فعل الكتابة؛ يجب عليك الاعتقاد بانّ الله الواجب وجوده أحد فردّ وتر صمد «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» قديم من الازل الى الابد، ليس له ضدّ ولانّه موجود فى الخارج بحيث يخاصمه ويغيّر اوضاعه الكلية يخرب بنيانه ويبدّل اركانه او يخلق عالماً مثل عالمه، وقد جعل الله السماء بناء والارض فراشاً والجبال اوتاداً، وقال فى كتابه المحكم: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا»^{٦٣}. وقال فى آية اخرى: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا»^{٦٤}.

(٦٢) س ١١٢ ي ٤، ٣.

(٦٣) س ٢١ ي ٣٢.

(٦٤) س ٣١ ي ١٠.

وإنه تعالى ما خلق شيئاً باطلاً ولا عمل عملاً عبثاً، وما قال هزلاً ولهواً، بل قال صدقاً حقاً، «يَفْعَلْ مَا يَشَاءُ، وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»^{٦٥}، حين دخول كل شيء معلوم له على وفق قانون الحكمة، والحكمة متقنة للقدر المقدور والقدرة منبعثة بأمر الارادة والارادة مخصصة لما في العلم بحكم العلم، فاذا تيقنت بما بينته لك فقل بلا تلغم لسانى وخرج جنانى، آمنت بالله الواجب وجوده وبوحدانيته وبنزاهته وبما جاء من عنده من الوعد والوعيد للشقى [١٤٣ ر] والسعيد، وبجميع اخبر عن الغيب من الحشر والنشر والحساب والميزان والضراط والجنة والجحيم وعذاب القبر وسؤال المنكر والنكير والمبشر والبشير للعاصي والمطيع وخلود الكفار والمشركين فى النيران و ورود المؤمنين فيها والجواز عنها بفضل الله عنها وشفاعة نبيه المصطفى وخلود هم فى الجنان وبوجود الملائكة والجن والشيطان ونبوة الانبياء ومعجزاتهم وبختم النبوة على حبيبه محمد العربى القرشى الامى، وبأنه «مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^{٦٦}.

ثم قال: آمنت بما جاء من عند رسول الله وعبدته وحبيبه وخاتم النبيين وسيد المرسلين وقائد الغر المحجلين على مراده متبرئاً عن الالحاد فى كلام الله تعالى وكلام رسوله، موقناً بصحة ما نطق به الكتاب والسنة، ومصدقاً لما فيها من صميم القلب لامن قرط الاذن و«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^{٦٧}، الذى هدانا بهذا الاعتقاد المطابق للواقع عنده ومن علينا بالثبات والاستقامة عليه و وفقنا لارشاد ماينفعهم ليوم المعاد وان وجدت شيئاً فى تصانيفى من المعارف التى كتبتها فى كل مقام من المقامات على حسب ذلك المقام فى الحالة التى كتب صاحبها فى ذلك الوقت متنفساً بها ويلقى الشيطان فى روع المطالع انها خلاف هذه العقيدة التى هى مطابقة للواقع من جميع الوجوه، فلا تلتفت اليها وتيقن بان للسالك السائر الطائر الواصل المسلوب المجذوب فى كل مقام حالات مختلفة [١٤٣ پ] وكل حال معرفة ولا بد لهم من التنفس بها فى ذلك المقام بحسب تلك الحالة، فاذا ابر جميع المقامات وتمكن فى الرتبة الموصلية واطلع على حقيقة المعارف الحاصلة له فى كل مقام من المقامات وحال من الحالات، وعلم ان بعض المعارف مطابق للواقع بوجه من الوجوه بحسب ذلك المقام لامن جميع الوجوه فعليه اعلام المستفيدين وترك الالتفات اليه فى الاعتقاد لان الاعتقاد المنجى

(٦٥) سر ٣ ي ٤٠، سر ٥ ي ١.

(٦٦) سر ٥٣ ي ٣، ٤.

(٦٧) سر ١ ي ٢.

صاحبه هو الذى يكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه خاصةً فى وجوب الوجود و وحدانيته الواجب وجوده ونزاهته، وقد امر الله بالايان به وحببيه و نبيه وجميع انبيائه كما نطق به سورة الاخلاص التى فيها الخلاص من الكفر والشرك الحقيقى والظلم، والكفر الحقيقى هو انكار وحدانيته والظلم الحقيقى [هو] انكار نزاهته عن جميع ما يختص بالممكن. وقوله «هو الله» اثبات وجوده، وقوله «احد» اثبات وحدانيته، وقوله «الله الصمد» الى آخر السورة اثبات نزاهته اجمالاً وتفصيلاً.

اللهم ثبتنا على ما فى «سورة الاخلاص»، واجعل خير اعمالنا خواتيمها وخير ايامنا يوم نلقاك فيه واختم امورنا كلها بالخير والسعادة فى الغيب والشهادة وكن راضياً عنا ولك الحمد فى الآخرة والاولى وليس الحمد دونك مبتدئ ولا لى غيرك منتهى والصلوة على خير خلقه محمد وآله مفاتيح الهدى واصحابه مصابيح الدجى، وعلى التابعين لهم باحسان، ما اظلم الليل واشرق الضحى، وقد انتهى تحرير هذا الكتاب المسمى بالعروة لاهل الخلوة والجلوة يوم الاثنين [١٤٤١ ر] الثالث والعشرين من الشهر الحرام محرم سنة احدى وعشرين و سبعمائه فى صوفيا باد خداداد— لازالت محظ «رَجَاكَ لَا تُلْهِيَهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ٦٨» من هو بالمرصاد فى الدنو والبعاد ومنزلاً لاستراحة العباد من الزهاد العباد والابدال والاوزاد الى يوم التناد. ما مللت عن التكرار فى هذه النسخة التى ألفتها فإكان طالب الحق محتاجاً اليه فى الاعتقاد، وهذا خط الفقير الى الله ابى المكارم مؤلف هذا الكتاب الوارد من الحق لارشاد المتوجهين الى سبيل الرشاد و من اهل السداد احمد بن محمد بن احمد بن محمد البيا- بانكى السندى محدى السمنانى منشأً ومولداً المعروف بعلاء الدولة— تاب الله عليه توبة نصوحاً من طول الأمال وكثرة الامانى— كتبه تذكرة لمن تبع الحق وتبصرة لاولى الالباب الذاكرين لربهم المتفكرين فى الآئه الشاكرين له على نعمائه المقربين بكمال قدرة المتزهين له بقوله: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ٦٩» وادخلنا بسلام فى دار القرار.

وكان المؤلف الكاتب فى تكميل سنة اثنين وستين من عمره، ويقول من حيث اليقين: «ومن يسلم وجهه الى الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى و الى الله

(٦٨) س ٢٤ ي ٣٧.

(٦٩) س ٣ ي ١٩١.

عاقبة الامور، و" الله الامر من قبل ومن بعد" ^{۷۰}، ومن يوفقه الله لاقامة حجة واثبات برهان على صحة ما ذكرناه من المعتقد فهو منا وله المنة علينا لان البراهين [۱۴۴ پ] على صحة غير منحصرة وما بيناه بتوفيق الله والهامة قليل من كثير بل لانه في علم الله تعالى ومن يكون ثابتاً على هذا الاعتقاد من حسن الظن باهل الحق فهو من اهل النجاة ومن ينكرو يعاند الحق فهو من اهل الذرکات، اللهم اجعلنا من اهل الدرجات في الدنيا والآخرة.

وقد انتسخت من الاصل هذه النسخة ثانياً فرما زاد ونقص بحكم الوقت واتممها بتوفيق الله الملك الفتح يوم الاستفتاح أيضاً في صوفيا باد خدا داد عند تعليق الباب على حصنه وفتحه في السنة المذكورة من قبل. اللهم افتح لنا بخير واختم لنا بخير واجعل عاقبة أمورنا الى خير بحق من لانبى بعده فلما طالعها الولد العزيز الموفق ابو البركات تقي الدين على دوستي السمناني جاسوس النفوس في السر سارق القلب بالخير اعلى الله درجته في الدارين، وهذا دعا قد سبق اجابته التمس مني ان اكتب له هذه النسخة بخطي، فاشعفت بملتمسه، ثم تذكرت قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «ما ثنى الله شيئاً الا وقد ثلثه». فكتبت هذه النسخة ثالثاً [وزدت] فيها ما سقط عن لسان القلم أولاً وثانياً نسياناً فعلى الطلبة الانتساخ من هذه النسخة، وقد قيل الاخذ بالخير احوط والمرجو من فضل الله وكمال قدرته ورأفته بهذه الامة الاخيرة والعفو عن زلات اقدامنا واقلامنا والتوفيق للعمل بالعلم الذي علمناه واهمناه. و[۱۴۵ ر] هذا خط المؤلف المذكور في التاريخ الاول كتبه للولد المذكور متعه الله به واتفق اتمام هذه النسخة غرة جمادى الاولى سنة اثنين وعشرين وسبعمائه في الخانقاه السكاكي بسمنان حماها الله عن بوائق الزمان وطوارق الحداث، وكنت في تكميل ثلاث وستين راجياً من عمري موافقة خير الثقلين مستعيذاً عن أرذل العمر سائلاً عن الرب البر الرؤف الرحيم ان يوفيني غير مفتون، وان يجعل لي لسان صدق في الغائبين والحاضرين والاولين والآخرين وبنعمته تم الصالحات والحمد لله أولاً وآخراً.

[۱۴۵ پ]

قد اتفق اتمام هذه النسخة الشريفة بعون الله تعالى وحسن توفيقه في يوم الاربعاء اثني عشر [من] شهر جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائه ببلدة كلكنده من

بلاد دکن، خلصها الله تعالى وصانها عن الحوادث والفتن. كاتبه الفقير الى الله
الراجي كمال الدين محمد بن علاء الدين احمد بن جمال الدين محمد الحفري، عفى الله
وعن سيئاته وغفرله ولا بائه وامهاته، تمت.

دارم تن زار از غمت چون قلمی * وز دوده فرقت تو در دیده نمی
مقصود جزین نیست که از خلمه من * بر صفحه روزگار ماند رقی

• ****

*

تعلیقات و توضیحات

تعلیقات و توضیحات

۱- پ | إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي ...

حدیث نبویست که از الاغر المزنی روایت شده. و در کتب احادیث مانند جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۰۱، صحیح مسلم ج ۸ ص ۷۲، صحیح بخاری ج ۴ ص ۶۴ با تعبیر «... سبعین مرة» و «... مائة مرة» آمده است. علاءالدوله در اینجا از اختلاط دو روایت زیر یک هیأت واحد ساخته و پرداخته.

(۱) انه لیغان علی قلبی حتی استغفر الله فی الیوم سبعین مرة.
(۲) واللہ انی لاستغفر الله و اتوب الیه فی الیوم سبعین مرة. در برخی از کتب صوفیه خبر مزبور به موسی (ع) نسبت داده شده. رک: مصباح الهدایة، اوصاف الاشراف ۱۷۱.

۸- پ | کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِئاً.

بخشی از حدیث «قال داود علیه السلام، یا رب! لما ذا خلقت الخلق؟ قال کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» است. روایت اللؤلؤ المرصوع ۶۱ چنین است: کنت کنزاً مخفياً، لاعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً و تعرفت الیهم فی عرفون. این حدیث را سندی در دست نیست، برخی قایلین آن را از «مجروحین» دانسته اند. ابن تیمیه می گوید: لیس من کلام النبی (ص) ولا یعرف له سند صحیح، ولاضعیف و تبعه الزرکشی وابن حجر، ولكن معناه صحیح ظاهر و هو بین الصوفیه دأثر. رک: شرح مثنوی شریف ۱۱۸۳، احادیث مثنوی ۲۹، نقد النصوص ۱۲۹، مشارق الدراری ۴۵۹، اخلاق ناصری ۳۴. در برخی از کتب صوفیه حدیث

مزبور به موسی (ع) نسبت داده شده. رک: اوصاف الاشراف ۱۷۱.

[۹-] كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.

حدیث نبویست که در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۲۹ و الموطأ ج ۱ ص ۲۱۴ چنین روایت شده: اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک، و اعوذ بمعافاتک من عقوبتک، و اعوذ بک منك، لأحصى ثناء علیک، انت کما اثنت علی نفسک. در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۳۷۳ سلسله سند حدیث مزبور به علی بن ابی طالب (ع) می رسد، و ایضاً در همان کتاب ج ۲ ص ۱۲۶۲ روایت حدیث از جانب عایشه دانسته شده. صوفیه به این حدیث بسیار استناد کرده اند از جمله رجوع شود به کشف المحجوب ۳۵۵، تمهیدات عین القضاة ۱۲۴ و ۲۰۰، عبهر العاشقین ۱۰۴، نقد النصوص ۲۶، کاشف الاسرار ۵۰. و دلیل آن آنست که یکی از ارکان تصوف بیخودی است، و صوفی چون مستغرق در عالم نیستی خود شد، و رسوم و عادات و آثارش را ترک گفت، نمی تواند که به ثناگویی حق بپردازد، زیرا ثناگفتن نشانه صحو و هوشیاری است. نیز به تعبیری دیگر ثناء خلق در خور حق نیست زیرا او محدود است، و محدود نامحدود را نتواند که بکمال ثنا گوید.

[۹- پ] پس شاید گفت در دعا: یا متکلم.

اعتقاد صوفیه در باب اسماء الله اینست که نمی توان خدای را به اسمی خواند که در کتاب و یا بر زبان شارع، علیه السلام، نیامده باشد. باید گفت که اشاعره برخلاف معتزله نیز اسماء الهی را توقیفی می دانند، و معتقداند که نباید باری تعالی را به اسمی خواند که در شرع وارد نشده است. غزالی و برخی از صوفیه معتقداند که اسماء الحسنی اگر ذاتی باشد، توقیفی است، اگر صفاتی باشد، قیاسی است. عده ای نیز گفته اند که اگر تسمیه خاص به عنوان وضع و جعل مخصوص باشد، جائز نیست ولی اگر غرض از ایراد اسمی دعا یا تنزیه و تحمید و تجلیل حق باشد، و یا از مقوله ترجمه لفظی به لفظ مترادف آن از قبیل اختلاف لغت باشد، جایز است مشروط بر اینکه خدای را به اوصافی یاد کنند که بدانها موصوف است. رک: شرح گلشن راز ۵۵۸ المقصد الاسنی ۷۸، احکام القرآن ج ۲ ص ۸۰۵، مصباح الهدایة ۲۴.

[۱۱-] کل الناس فی ذات الله تعالی حمقى.

علاء الدوله خبر مزبور را بعنوان حدیث نبوی آورده است. در کتب

حدیث آن را ندیدم. صدرالدین قونوی در مطالع الایمان (خطی ورق ۴) می نویسد: «هر که به سمت امکان و داغ حدثان موسوم است، از عالم و جاهل و عالی و نازل، در عدم معرفت کنه ذات یکسان اند. الخلق کلهم حمقی فی ذات الله.»

[۱۱ - ر] تفکر کنید در نعمتهای خدای تعالی.

ترجمه قسمت اول این حدیث نبویست: تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله تعالی. فَإِنَّ بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى كُرْسِيِّ سَبْعَةِ آلَافِ نُوْرٍ، وَهُوَ فَوْقَ ذَلِكَ. جامع الصغیر ج ۱ ص ۵۱۴. این حدیث به صورتهای گوناگون و به روایتهای مختلفی در کتب احادیث فریقین آمده است، در تعلیقات نفحة الروح به برخی از آنها اشاره شده، بدانجا رجوع کنید.

[۱۱ - پ] الواحد لا یصدر عنه الا الواحد.

یکی از قواعد استوار در فلسفه اسلامی اینست که می گویند: «از یکی جز یکی صادر نمی شود.» این قاعده را به حکمای یونان نسبت می دهند، که در میان فلاسفه عالم اسلام مقبول واقع شده است، و بر گلبن آن برخی از شاخه های فلسفه اسلامی رشد یافته است، تا بدانجا که محققان فلسفه در دوران اخیر آن را «اصل اصیل» خوانده اند. رک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ۲۴۶، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی ج ۲ ص ۲۶۷، سه رساله از شیخ اشراق صفحه شانزده، نقد تلخیص المحصل ۵۱۶. علاءالدوله سمنانی این قاعده را بدان معنی پذیرفته است که اگر از آن عبارت شود که: موجودات از صفت موجدی او ظاهر می شود از فیض و فعل ایجاد، و مخلوق از فیض تخلیق، رواست، و اگر گفتن «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» نفی صفات بکند، خطاست.

[۱۲ - پ] ابلوج.

مغرب ابلوج است، بمعنای قند سفید، شکر سفید و قند سوده. (برهان قاطع).

[۱۲ - پ] مُؤْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا.

حدیثی است موضوعی که صوفیه در اصل مرگ اوصاف بشریت بدان استناد جسته اند، و می توان گفت که از اخباریست که در بیشترینه آثار

صوفیہ راہ یافتہ است۔ در المنہج القوی ج ۴ ص ۳۱۳ بہ صورت: حاسبوا اعمالکم قبل ان تحاسبوا و زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و موتوا قبل ان تموتوا آمدہ است۔ بہ نقل احادیث مثنوی ۱۱۶۔ مؤلف کتاب اللؤلؤ المرصوع آن را موضوع دانستہ، ابن حجر نیز آن را حدیث برنمی شمرد، و از موضوعات می داند۔ رک: تعلیقات حدیقہ ۵۹۶۔

۱۳- پ | اللّٰهُمَّ ارِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ.

حدیث نبویست۔ صاحب المنہج القوی ج ۴ ص ۱۸۳ چنین ضبط کردہ: اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلاً، وارزقنا اجتنابه۔ بہ نقل احادیث مثنوی ۱۱۶۔ نظیر ہمین خبر است: اللهم ارنا الاشياء كما هي، واللهم ارني الدنيا كماتريها صالحى عبادك۔ هیچ یک از روایات مزبور در کتب حدیث وارد نیست، با آنکہ مولوی در مثنوی این کلام را از احادیث صوفیہ می شمارد۔ رک۔ فیہ مافیہ ۲۴۱۔ و عطار نیشابوری در ابیات زیر بصراحت تمام آن را حدیث خواندہ است۔

اگر اشیاء ہمین بودی کہ پیدا است
کلام مصطفیٰ کی آمدی راست
کہ با حق سرور دین گفت: الہی
بہ من بنمای اشیاء کماہی

۱۴- پ | الْعَظْمَةُ إِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۴۰ آمدہ است: قال الله تعالى: الكبرياء ردائي والعظمة ازارى، فمن نازعنى واحداً، منهما قذفته فى النار. نیز در همان کتاب می خوانیم: قال الله تعالى: الكبرياء ردائي فمن نازعنى قصمته. محشی جامع الصغیر می نویسد کہ در مسند احمد و ابی داود و سنن ابن ماجہ از ابی ہریرہ نقل شدہ، و یک بار در سنن ابن ماجہ از ابن عباس روایت شدہ است۔ در صحیح مسلم ج ۸ ص ۳۴ بہ صورت: قال رسول الله العز ازاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعنى عذبتہ۔ نیز رک: سنن ابی داود ج ۲ ص ۱۸۱، مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۸، الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۲۰۶ و ج ۳ ص ۵۶۲، ترجمہ شہاب الاخبار ۱۷۳، ترجمہ احياء علوم الدين، نیمہ دوم از ربع مہلکات ج ۴ ص ۹۳۰، احادیث مثنوی ۱۳۳۔

[۱۵ -] متخلق شوید به اخلاق خداوند.

ترجمه خبر «تخلّقوا باخلاق الله» است که صوفیه از آن بعنوان حدیث یاد می کنند. آقای فروزانفر نوشته است که چون خبر مزبور در احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۱۸ مصدر به لفظ قیل است، دلیل است بر اینکه خبر مزبور حدیث نیست. رک: فیه مافیہ ۳۱۳. در مرصاد العباد ۱۷۵ به صورت «تخلّقوا باخلاق الله و اتصفوا بصفات الله» آمده است.

[۱۵ - پ] دیدم پروردگار خود را به بهترین صورتی.

ترجمه حدیث «رأیت ربّی لیلة المعراج فی احسن صورة» است. ترجمه رساله قشیریه ۱۲۱. در جامع الصغیر ج ۲ ص ۴ به صورت «رأیت ربّی عزوجل» آمده است. صدرالدین قونیوی در مطالع الایمان (خطی، ورق ۴) می نویسد: «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظرة (۷۵: ۲۲) ورأیت ربّی فی احسن صورة اشارت به احکام ظاهر است، و این را موقف تشبیه گویند.» روایت دیگری از حدیث مزبور در اعلام النبوة ص ۵۰ به این صورت آمده است: رأیت ربّی فی احسن صورة، و وضع یدہ بین کتفی وجدت برد انامله بین ثنودتی.

[۱۵ - پ] می یابم نفس رحمان از جانب یمن.

ترجمه حدیث «انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن» است. در مسند احمد ج ۲ ص ۵۴۱ به صورت «الان الایمان یمان والحکمة یمانیة واجد نفس ربکم من قبل الیمن» آمده است. در سفینه البحار ج ۱ ص ۵۳ خبری نزدیک به آن روایت شده: تفوح روائح الجنة من قبل قرن. نیز رک: احادیث مثنوی ۷۳، مصنفات شیخ اشراق ج ۳ ص ۲۸۸.

[۱۵ - پ] مرا با خداوند وقتی هست که نمی گنجد در وجود من ملک مقرب.

ترجمه این حدیث است: لی مع الله وقت، لایسعی فیہ ملک مقرب ولانبی مرسل. رک: کشف الاسرار ج ۷ ص ۱۷۲، انواریه ۲۴۵، تعلیقات نفحة الروح، در تذکرة الاولیاء ۴۹۴ به صورت «لی مع الله... لایسعی فیہ معه غیر الله» آمده. مؤلف اللؤلؤ المرصوع ۶۶ در باره این حدیث گوید: «یذکره الصوفیة کثیراً ولم ارمن نبّه علیه و معناه صحیح و فیہ ایماء الی مقام الاستغراق باللقاء للعبّر عنه بالمحو والفناء». به نقل احادیث مثنوی ۳۹، نیز رک: فیه مافیہ ۱۴۶.

[۱۶ - پ] سُبحانی.

سبحانی، سبحانی ما اعظم شأنی، یکی از شطحیات معروف بایزید بسطامی است. روزبهان بقلی شیرازی از او شطحیات زیادی نقل کرده، و گفته است: «اما شطحیات بایزید غرفهای بحر قدم آمد، از آن بیشتر آمد.» شرح شطحیات ۷۸. تأویل شطح مزبور را در مثنوی ابیات ۱۲۰۲ - ۱۲۵۰ توان دید.

[۱۷ - پ] خداوند را به مخلوق مانند می کنند.

قول مشبهه است. در کتب ملل و نحل آنان را به دو فرقه کلی تقسیم کرده اند. یک دسته آنانند که ذات خدای تعالی را به ذاتی جز او مانند و تشبیه می کنند؛ و دیگر آنانند که صفات حق را به صفات غیر او تعالی مانند می کنند. بنابر قول عبدالقاهر بغدادی اول بار فکر تشبیه از سوی غلاة رافضی ابراز شده است. بطوریکه علی (ع) را به ذات خدا مانند کردند، با آنکه آن حضرت بفرمود تا آنان را در آتش بسوزانیدند، باز هم دسته ای از غلاة بیانیه، عمل سوزاندن در آتش را از سوی آن حضرت به سوزاندن خالق بنده را در آتش مانند کردند. عبدالکریم شهرستانی، گروههای مشبهه شیعه و مشبهه حشویه را برمی شمارد، و اقوال و آرای آنان را نقل می کند. رک: الملل والنحل ج ۱ ص ۱۰۳، توضیح الملل ج ۱ ص ۱۳۲ - ۱۳۷، الفرق بین الفرق ۲۲۵ - ۲۲۹، ترجمه الفرق بین الفرق ۱۶۵. باری مشبهه الفاظ «استواء» و «یدین» و «جنب» و «مجئ» و «اتیان» و «فوقیت» را، که در قرآن مجید آمده، بمعنای ظاهر آن تأویل می کنند، و در حق ایزد تعالی می گویند: جسم است، اما نه مانند اجسام، و لحمی است نه مانند گوشتهای دیگر، از بالا تا سینه میان بسته نیست، و مجوف است، و موی او آویخته و سیاه هست... تعالی الله عما یقولون الظالمون علواً کبیراً.

[۲۰ - ر] حایکی.

حایک = حائک، به معنای جولاه، جولاهه، بافنده و نساج است. (لسان العرب) حایکی: وضع و حالت و پیشه جولاه و نساج، بافندگی.

[۲۳ - پ] کلمه حکمت گم شده مؤمن است.

ترجمه این حدیث نبویست: الحکمة ضالة المؤمن. ترک الاطناب ۷۶. در بحار الانوار ج ۲ ص ۲۰۵ آمده است: الحکمة ضالة المؤمن يأخذها حیث

وجدها. در مجمع الامثال ج ۱ ص ۳۱۴ نیز بهمین صورت آمده است. در جامع الصغیر به صورت «الحکمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو الحق بها» آمده. به نقل احادیث مثنوی ۵۷. نزدیک به آن در نهج البلاغه به امیرمؤمنان علی (ع) نسبت داده شده: الحکمة ضالة المؤمن ولو من اهل النفاق. شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۲۷۸ به نقل احادیث مثنوی ۵۷. در شرح غرر ج ۲ ص ۵۸ به صورت «الحکمة ضالة كل مؤمن فخذوها ولو من افواه المنافقين» ضبط شده است.

[۲۴ - پ] نظر کرده به آیات متشابه که نام دست و روی... در آن آمده.

مراد فرقه مشبهه است که خداوند را و صفات او را، تعالی جل جلاله، بچیزی جز او مانند می کنند، و آیات متشابه را طوری تأویل می کنند که مثلاً در آیتی که صفت «سمیع» و «بصیر» آمده، گویند که: خداوند به آلت سمع و بصر، سمیع و بصیر است. و گویند جسم است و در جای و مکان قرار می گیرد. رک: ترجمه فرق الشیعه ۱۴۳ - ۱۴۴، توضیح الملل ج ۱ ص ۱۳۲، الفرق بین الفرق ۲۲۵، التمهید فی علوم القرآن ج ۳ ص ۶۴، خاندان نوبختی ۲۶۴. و جمهور حکما و عرفا اینگونه تأویلات را از غایت قصر اندیشه و از روی عدم دیده‌وری آنان دانسته‌اند. اما مشبهه از غایت تعلقی که به تشبیه داشتند، معتقد بودند که: هر که هنگام خواندن آیه «خلقت بیدی ۳۸: ۷۸» دستش را حرکت دهد، و آنکه هنگام روایت کردن حدیث «قلب المؤمن بین الاصبغین» به انگشت اشارتی کند، دست و انگشت او از بریدن است. مستند آرای مشبهه آیه پنجم از سوره آل عمران است که بنابر آن آیه، تأویل آیات متشابه را کسی نمی داند مگر خدای تعالی.

[۲۵ - ر] نیک بخت آنست که در شکم مادر به تقدیر حق نیک بخت آمد.

ترجمه حدیث «السعيد من سعد فی بطن امه، والشقی من شقی فی بطن امه» است. جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۸. در روضة الکافی ص ۸۱ حدیث مزبور به روایت امام صادق (ع) چنین است: الشقی من شقی فی بطن امه. در صحیح مسلم ج ۸ ص ۴۵ چنین آمده: الشقی من شقی فی بطن امه والسعيد من وعظ به غيره. در سلسله اسناد این حدیث اختلاف کرده‌اند. شیخ صدوق در التوحید ۳۵۶ آن را از رسول اکرم دانسته که امام موسی بن جعفر صادق به تفسیر آن پرداخته است، و صاحب عقدالفرید ج ۲ ص ۶۳

حدیث مزبور را در دامن سخنان اکثم بن صیفی و بزرجمهر فارسی آورده.
مولوی گوید:

الشقی من شقی فی بطن ام
فی سمات الله یعرف حالهم

به نقل امثال و حکم ۲۵۱، نیز رک: سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۱۸.

[۲۵ - پ] اللهم انی اعوذُ بِکَ مِنْ شَرِّ نَفْسِ.

این حدیث در سنن ترمذی ش ۱۴، مسند احمد ۲ ص ۱۹۶ و المعجم
المفهرس ج ۶ ص ۵۰۷ آمده است: ارقیک، اعوذیک من شر کل نفس.
روایت دیگر آن چنین است: اللهم انی اعوذیک من نفس لا تشیع.

[۲۶ - ر] قدریه مجوس این امت اند.

ترجمه حدیث «القدریه مجوس هذه الامة» است. جامع الصغیر ج ۲
ص ۲۶۳. نیز به صورت «القدریه مجوس العرب» ضبط شده. احادیث مثنوی
۱۷۵. نیز در تبصرة المبتدی (خطی، ورق ۱۴) آمده است.

[۲۶ - ر] چنانکه مال داده... و به قرض می خواهد.

اشاره است به آیه: من ذی الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه له
اضعافاً کثیراً والله یقبض و یبسط و الیه ترجعون. بقره (۲): ۲۴۵. کیست که
وام دهد خدای را عزوجل وام دادنی نیکو، تا مضاعف گرداندش خدای
تعالی به اضعاف بسیار فراوان، و خدای تعالی می تنگ گرداند روزی بر
درویشان، و وی می فراخ کند بر توانگران، و به جزای ویست بازگشت تان.
تفسیر نسفی ۶۱. تفسیر آیه مزبور را در روح الجنان ج ۲ ص ۲۷،
کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۵۷، و تفسیر بصائر یمینی ج ۱ ص ۲۸۰ بنگرید.

[۲۶ - ر] اوّل چیزی که حق تعالی آفریده، عقل آفریده... الخ.

ترجمه این حدیث است: اوّل ما خلق الله العقل. فقال له: اقبل، فاقبل،
ثم قال له: ادبر، فادبر. فقال: و عزّتی و جلالی لا اخلق خلقاً اکرم علی
منک، بک آخذ و بک اعطى بک ائیب و بک اعاقب. اخلاق محتشمی
۵۴. در میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۶۴ چنین است: لما خلق الله العقل، قال
له: قم، فقام. نیز در المصباح فی التصوف ۹۱ با تفصیل بیشتر و اختلاف
برخی کلمات آمده است. این حدیث و چند حدیث دیگر که با کلمه «اوّل»
شروع می شود، نزد صوفیه به نام احادیث اوایل مشهور است. رک تعلیقات

المصباح. مؤلف اللؤلؤ المصروع ۲۶ وجوه مختلف این حدیث را آورده، و آن را از موضوعات دانسته است.

[۲۸-] الهی اگر ترا خری یا گاوی هست، بفرست تا او را گاه دهم.

نظیر داستان شبان است که مولوی در دفتر دوم مثنوی آن را با شاخ و برگ شاعرانه نظم کرده است:

دید موسی یک شبانی را براه

کوه می گفت: ای گزیننده اله

تو کجائی تا شوم من چاکرت

چارقت دوزم کنم شانه سرت

رک بانگ نای ۸۱. علاءالدوله این داستان را، ظاهراً، از روی عقدالفرید ج ۴ ص ۲۰۵ برگرفته، در آنجا آمده است: «قال الاصمعی کان الشعبی یحدث انه کان فی بنی اسرائیل عابد جاهل قد ترهب فی صومعته، وله حمار یرعی حول الصومعة، فاطلع علیه من الصومعة فرأه یرعی فرفع یده الی السماء، فقال: یارب لو کان لک حمار کنت ارعاه مع حماری ما کان یشق علی فهم نبی کان فیهم فی ذلک الزمان فاوحی الله الیه دعه فانما اثیب کل انسان علی قدر عقله.» به نقل مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ۶۰.

[۲۹-] اما فرق است میان رؤیت و نظر.

عده‌ای از لغویان میان «رؤیت» و «نظر» فرقی نگذاشته‌اند. چنانچه فقیه دامغانی یکی از وجوه «رؤیت» را بمعنای «نظر» آورده است، و نیز بعکس آن یعنی «نظر» را بمعنای «رؤیت» گرفته است. رک: اصلاح الوجوه و النظائر ۱۹۷ و ۴۵۹. ابوالفتح رازی می‌نویسد:

نظر بمعنای انتظار است، و در قرآن مجید نظر بمعنای انتظار بسیار به کار رفته. از آن جمله است: وانی مرسله الیهم بهدیه فناظره، یعنی منتظره. و ان کان ذوعسرة فنظره الی میسرة، یعنی انتظار. بنابراین «نظر» با آنکه در کلام عرب وجوه عدیده دارد، ولی «رؤیت» بهره ندهد، و بمعنای تقلیب حدقه باشد. از سوی دیگر رؤیت در غایت نظر قرار می‌گیرد، چنانکه گویند: مازلت انظر الیه حتی رأیته. همچنان نظر متنوع است و رؤیت متنوع نیست، بلکه بر یک حدّ است. و ترجمه «نظر» را به فارسی «نگریستن» گفته‌اند، و «رؤیت» را «دیدن». و فرق است میان دیدن و نگریستن، که نگریستن

همان تقلیب حدقه است، و رؤیت معلول علت نظر. ولیکن اشاعره و مشبهه به آیه ۲۲ از سوره قیامه تمسک جسته اند، و اثبات رؤیت خدا کرده اند، و دلیل آورده اند که چون نظر به «الی» متعدی شود، به معنای رؤیت است. رک: تفسیر ابوالفتوح ج ۱۱ ص ۳۳۱، مصباح الهدایة ۴۰-۴۱.

[۳۰-] در کلام ناسخ و منسوخ نیامده.

در اینکه در کلام قدیم ناسخ و منسوخ هست، در میان اصحاب فرق اسلامی اختلاف است، ولی حق مسلم اینست که در شرع و در قرآن مجید ناسخ و منسوخ هست، و لازمه تکوین اوضاع و امور شریعت نیز ناسخ و منسوخ تواند بود.

در تعریف نسخ گفته اند که: حکمی بود ثابت گشته؛ و گویند: نسخ مقصور کردن لفظی باشد بر حکمی، مختص به اهل زمانی خاص، چنانکه تخصیص مقصور کردن حکم لفظ باشد بر بعضی از اشخاص. و گفته اند: نسخ تحویل است و تخصیص و تقلیل. و صحیح آنست که: اول نسخ بیان نهایت تعبد است به امری یا به نهی مجدد در حکمی خاص به نقل او یا به حکمی دیگر.

مفسران برای ناسخ و منسوخ شروطی نیز قایل شده اند، و قول جمهور محققان آنست که در ناسخ و منسوخ پنج شرط است: یکی آنکه هر دو شرعی بود. دیگر آنکه ناسخ متأخر بود از منسوخ. سوم آنکه امر به منسوخ مطلق بود نه مقید به غایتی. چهارم آنکه ناسخ چون منسوخ بود، در ایجاب علم و عمل. پنجم آنکه ناسخ و منسوخ هر دو منصوص باشد و مدلول به دلیل خطاب یا به مفهوم خطاب.

حکمت نسخ آنست که از یکسو اظهار ربوبیت شده باشد، و از دیگر سو عبودیت و بندگی بنده در طاعت اوامر و نواهی پیدا گردد، و امتحان بنده بعمل آمده باشد که منقاد فرمان کیست، و متمرّد از فرمان کی. همچنان رعایت اصلح در مصالح خلق و فرج خلق از حرج، و نقل از درجه عسر به درجه یسر از جمله حکمتهایی است که در زمینه نسخ منظور نظر محققان از مفسران بوده است.

باری انکار نسخ و ناسخ و منسوخ نه تنها به فرقه ای تعلق دارد که علاءالدوله از آن یاد می کند، بل کفار مکه و یهودان مدینه بر محمد (ص)

اعتراض می کردند به اینکه قرآن مفتری و مختلق اوست. زیرا یک روز امری می کند، و فردا آن را نهی می کند؛ و گاه شرعی می نهد، و گاه از آن رجوع می کند. و بدینوسیله نسخ را در اوضاع شرع مختلق رسول اکرم بر می شمردند.

از اینجا است که معرفت ناسخ و منسوخ در اسلام همواره مورد تأکید قرار گرفته، و توانایی امتیاز میان ناسخ و منسوخ را بمثابت تشخص حلال از حرام دانسته اند. چنانچه از علی (ع) گفته اند که روزی به مسجد کوفه رفت، و «ابن داب» را دید که مجلس می گفت. علی (ع) از وی پرسید که ناسخ و منسوخ قرآن می دانی؟ ابن داب گفت: نه. امیرمؤمنان به وی گفت: نباید در این مسجد حدیث گویی، تا آنکه که علم ناسخ و منسوخ را حاصل کرده باشی. برای اطلاع بیشتر رک: البصائر والنظائر خطی ورق ۵، مقدمه الناسخ والمنسوخ، الاتقان ج ۲ ص ۲۷-۳۵، الاعجاز فی دراسات السابقین ج ۱ ص ۴۵۶-۴۸۷، شرح کتاب الناسخ والمنسوخ ۱۸-۳۲.

[۳۰-] آیه نسخ بر سه نوع است.

محققان از مفسران در انواع نسخ در کلام قدیم اختلاف دارند. عده ای مانند ابوالفضایل محمد بن الحسین المعینی در البصائر والنظائر (خطی ورق ۶) انواع منسوخات قرآن را سه نوع برمی شمارد. علاءالدوله سمنانی و یا محشی العروة (براساس نسخه آستان قدس) نیز نظری مانند نظر مؤلف البصائر دارد. ولیکن عمادالدین ابوالمظفر اسفراینی در تاج التراجم فی تفسیر القرآن للعاجم (خطی ورق ۳۸) انواع منسوخات قرآن را بر چهار نوع می داند باینقرار:

اول: آنکه لفظ آیه و حکم آن و تلاوت آن منسوخ گردد. چنانکه سوره الاحزاب سورتی دراز بود، پس خدای تعالی آن را منسوخ گردانید، تا یک روز از خواب برخاستند، و آن را فراموش کرده بودند، مگر مقداری که اکنون در قرآن مجید مکتوب است.

«دوم: آنکه حکمش منسوخ بود، و تلاوتش باقی باشد. مانند آیت عده وفات، یک جای گوید: سالی باید، چنانک: وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ اخْرَاجٍ. (بقره ۲/۲۴۰) آنکه حکمش منسوخ گردانید، و گفت: يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. (بقره ۲/۲۳۴)

سوم: آنست که تلاوتش منسوخ باشد و حکمش باقی. از عمر بن خطاب و ابی بن کعب روایت چنان آمده است که گفتند: اندر مصحف نوشته بود: **الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذْ أَرَيْنَا فَارْجُمُوهَا الْبَتَّةَ نِكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**. تا آنجا که عمر بن خطاب می گفت: «اگر نه آن را بودی که مردمان گفتندی که عمر اندر کتاب خدای تعالی همی زیادت کرد، این آیت را بر حاشیه مصحف الحاق کردمی.»

چهارم: آنست که حکم آن و تلاوت آن منسوخ باشد، ولی لفظش منسی نباشد. چنانکه گفتند اندر قرآن: **لَوْ أُعْطِيَ ابْنُ آدَمَ وَادِّينَ مِنْ ذَهَبٍ لَا تَبْغِي إِلَيْهِمَا ثَالِثًا وَلَوْ أُعْطِيَ ثَالِثًا لَا تَبْغِي رَابِعًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ وَ تَيُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ**. رک: تاج التراجم خطی ورق ۳۸-ر.

[۳۰-ر] یکی آنکه لفظ آیه بر جای باشد و حکم منسوخ. مانند: لکم دینکم ولی دین.

در باره منسوخ بودن حکم آیه مزبور (کافرون ۶/۱۰۹) در میان مفسران اختلاف است. شارح کتاب الناسخ والمنسوخ ابن المتوج ۳۲۰ گوید: آیه مزبور به آیه سیف نسخ شده است. بیشترینه مفسران نظر مزبور را مقبول دانسته اند، ولی بیضاوی (تفسیر ۸۱۲) می گوید که این قسمت آیه دلالت بر اذن در کفر یا منع از جهاد ندارد که بگوییم حکم آن به حکم آیه سیف نسخ شده است. بنابراین به قول دکتر جعفر اسلامی بین این آیه و آیه سیف منافاتی نیست. (همان کتاب، پاورقی ۳۲۰).

[۳۰-ر] دوم آنکه آیه منسوخ و حکم باقی باشد. چنانکه الشیخ... الخ.

این آیه در میان مفسران به «آیه رجم» معروف است، و به صورتهای زیر روایت شده است:

- (۱) الشیخ و الشیخة فارجموها البتة نکالاً من الله والله عزیر حکیم.
 - (۲) الشیخ و الشیخة اذ ارینا فارجموهما البتة.
 - (۳) الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة.
- آیه مزبور را عمر بن خطاب بر منبر قراءت می کرد، و می گفت: این آیه را در زمان پیامبر اکرم می خواندیم و می فهمیدیم، و همچون رسول خدای رجم می کردیم. و بنابر قول اسفرابنی در تاج التراجم (خطی ورق ۱۶-ر) عمر بن خطاب در باره این آیه گفته است که: «اگر نه آن را بودی که مردمان گفتندی که عمر اندر کتاب خدای تعالی همی زیادت کرد، این

آیت را بر حاشیة مصحف الحاق کردمی.

[۳۱-] را کلیسا.

کلیسا، کلیسه، قس، کنشت، کنیسه. معبد ترسایان، محل عبادت مسیحیان. کلیسا مخفف کلیسیا است. (برهان قاطع).

[۳۱- پ] أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى.

حدیث نبوی است که در کتب خاصه و عامه مذکور شده. بنگرید به روضة کلینی ۱۰۶-۱۰۷، امالی طوسی ج ۱ ص ۴۹، وسائل حرّ عاملی ج ۱ ص ۴۸۷، بحار الانوار ج ۳۷ ص ۲۵۴، سفینه البحار ج ۲ ص ۵۸۳، الغدير ج ۳ ص ۱۹۵، الجوهره ۱۳-۱۴. همه حدیث چنین است: انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانبی بعدی، نزدیک به این حدیث، حدیثی دیگر در امالی طوسی ج ۱ ص ۲۲۹ آمده است: منزلة علی منی کمنزلتی من الله. ابوسعید واعظ خرگوشی در شرف النبی ص ۱۳۸ می نویسد: «خدای تعالی آنچه پیغمبران را به دعا والتماس داد، رسول را بی التماس بداد... موسی گفت: واجعل لی وزیرا من اهلی هرون اخی. محمد علیه السلام. بی التماس وزارت به صحابه داد... و علی را گفت: اما ترضی ان تكون منی بمنزلة هرون موسی.» قیاس کنید با روایت و شرح سعد بن عبدالله اشعری قمی در المقالات والفرق ۱۶.

[۳۱- پ] هر کس که من مولای اویم، علی مولای اوست.

ترجمه حدیث «من كنت مولاه فعلى مولاه» است که در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۴۵ و در كنوز الحقائق ۱۳۳ بهمین صورت آمده. در جامع الصغير ج ۲ ص ۶۴۲ غیر از هیأت مزبور، به این صورت نیز آمده است: من كنت وليه، فعلى وليه. صورت کاملتری از این حدیث در مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۱ آمده: من كنت مولاه فعلى مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله. باری حدیث مزبور را همه فرق شیعی و سنی روایت کرده اند، اما در معنای کلمه «مولی» اختلاف نظر است. برخی «مولی» را به معنای یاری و دوستی می گیرند، و عده ای به معنای مولویت و پیشوایی. رک به تعبیر و تأویل محمدرضا قمشه ای در حواشی بر فصوص ۹۳، مولوی نامه ج ۱ ص ۵۸.

[۳۱-پ] ابو عبیده جراح.

عامر بن عبدالله بن جراح از خاندان بلحارث و از طائفه قریشی فهر است، و از صحابه رسول اکرم بشمار می رود، و رسول او را با لقب «امین» یاد کرده است: ان لكل امة امینا وان امیننا ایتها الامة ابو عبیده بن الجراح. وی در سال ۱۸ هجری در شام به مرض طاعون درگذشت. رک: و فیات الاعیان ج ۲ ص ۲۱۳، الکامل فی التاریخ ج ۲ ص ۲۲۲ - تهذیب الاسماء ج ۳ ص ۲۵۹.

[۳۲-ر] خرمی باد کسی را که دنیا را مزرعه آخرت خود گردانید.

تضمین حدیث موضوعی «الدنیا مزرعة الآخرة» است که به صورتهای «الدنیا کنز والدنیا مزرعة الآخرة» و «الدنیا مزرعة الآخرة و کما تزرع تحصد» نیز روایت شده است. سبکی در طبقات الشافعیة ج ۴ ص ۱۷۰ گوید: سند آن بدست نیامد، و قاوچی در اللؤلؤ المرصوع ۳۶ آن را از موضوعات می داند. رک: احادیث مثنوی ۱۱۲، التصفیة ۹۸، انس التائبین ۳۱۵.

[۳۴-پ] مردمان دانا بایانند یا کسانی که طلب کنند دواى جهل خود.

ترجمه این سخن امیرمؤمنان علی (ع) است: إِنَّمَا النَّاسُ عَالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ مَا سِوَاهُمَا فَهَمَجٌ. رک: شرح غرر ج ۳ ص ۹۰ - ۹۱.

[۳۵-پ] اما در این آیه که فرموده: و اذا اردنا... مفسران اختلاف کرده اند.

در قراءت آیه مزبور (فصلت ۴۱/۴۰) در میان مفسران اختلاف است. قتاده و ابوالحیوة «آمرنا» با مد خوانده اند، و از آن کثرت را اراده کرده اند. و ابورجاء العطار دی و ابوعثمان النهدی و ابوالعالیه و ربیع و مجاهد «آمرنا» خوانده اند، با تشدید «میم» به معنای سلطناهم. رک: تنویر المعباس ۲۳۴، الدر المنثور ج ۴ ص ۱۶۹. اختیار این دو قراءت از برای آنست که آنان اعتقاد داشتند که امر و تکلیف مکلفان راست و به مترفان اختصاص ندارد. ظاهر آیه مزبور چنین معنی می دهد که: خدای تعالی می فرماید که ما می خواهیم که شهری هلاک کنیم، بفرمائیم مترفان و منعمان آن شهر را، تا فسق کنند در آنجا. پس عذاب کنیم ایشان را و هلاک گردانیم آنان را. در این صورت خدای تعالی امر به فسق کرده است، و این شایسته خداوندی او نیست. پس معنایی که علاءالدوله در آخر بحث استنباط می کند، درست است، و جمهور مفسران نیز همین مفهوم و معنی را گرفته اند. رک: تفسیر

ابوالفتوح ج ۷ ص ۲۱۹، قاموس قرآن ج ۱ ص ۵۱، اضواء علی متشابهات القرآن ج ۱ ص ۳۳۳. فیض کاشانی در تفسیر الصافی ج ۳ ص ۱۸۲ قراءت «امرنا» را با تشدید «میم» از قول عیاشی به باقر (ع) نسبت داده، علی (ع) قراءت آن را بر وزن «عامرنا» معتبر دانسته است. ایضاً ج ۳ ص ۱۸۳.

[۳۷-] کسی را خلیفه می سازی که از او فساد و خون ناحق ظاهر گردد.

اشاره است به آیه ۳۰ از سوره بقره: انی جاعل فی الارض خلیفه، اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء.

[۳۷-] امر را بمعنای فرمان و استخفاف گفتیم، بمعنای مشورت نیز می آید.

علاءالدوله وجوه «أمر» را در قرآن برمی شمارد، و به معنای فرمان، استخفاف، مشورت، شأن در سوره غافر آیه ۶۸، و به معنای غیب در سوره اعراف آیه ۵۴، و به معنای فرشتگان در سوره قدر آیه ۴ برمی گیرد. در حالیکه حبیش تفلیسی در وجوه قرآن ۳۰-۳۱ «أمر» را در قرآن بر چهارده وجه می گیرد باینصورت: دین، وحی، قضاء، کار و فرمان، عذاب، مرگ، رستخیز، گناه، حضرت عیسی، کشتن در جنگ بدر، کشتن بنی قریظه، گشادن مکه، یاری کردن و گفتن. فقیه دامغانی در اصلاح الوجوه و النظائر ۳۸-۳۹ دو وجه گفتار و غرقه شدن را بر چهارده وجه مزبور افزوده، و وجوه «أمر» را در قرآن بر شانزده وجه گرفته است. هم آنچه علاءالدوله «أمر» را در آیه الاله الخلق والامر (۵۴/۷) به معنای «غیب» گرفته، در وجوه قرآن و اصلاح الوجوه و النظائر در همین آیت به معنای «قضاء» آمده است، و وجهی را که علاءالدوله به معنای فرشتگان گرفته، و آیه ۴ از سوره قدر را گواه آورده است، در کتب وجود و نظائر قرآن مذکور نیست.

[۴۴-] قرآن را کلام گفته... الخ.

قرآن مجید را نامهای متعددی است تاحدی که گفته اند قرآن رانود و دو نام است. رک: البصائر والنظائر (خطی ورق ۹) و به قول طبرسی در مجمع البیان ج ۱ ص ۱۴ معروفترین نامهای قرآن، فرقان و کتاب و ذکر و تنزیل و قرآن است. البته باید گفت که هر اسمی بمناسبتی بر قرآن اطلاق شده، و نام «کلام» بیشتر جهت کلامی دارد. هر چند در قرآن مجید از قرآن به «کلام الله» توبه ۶ تعبیر شده است. ابوالفضایل معینی کثرت اسماء قرآن را دلیل بر شرف مسمی (=قرآن) می داند، و در باره اطلاق «کلام» بر

قرآن می نویسد: «پس قرآن را کلام گفتند، فی مثل قوله: یریدون ان یبدلوا کلام الله . (۱۵/۴۸) از بهر آنکه در نفس خود هم تکلم و تکلم است و هم آن چیز است که یصح به التکلم. وقیل: الکلام اشتمل علی امر و نهی و اخبار و استخبار.» البصائر والنظائر، خطی نسخه ترکیه ورق ۶. نیز رک: موجز علوم القرآن ۴۵.

[۴۴-پ] بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ.

قسمت پایانی حدیثی است نبوی که در التعرف ۱۲۱ چنین آمده است: کنت له سمعاً و بصرأ و بدأ فبی یسمع و بی یبصر. و در ترجمه رساله قشیریه ۱۲۴-۱۲۵ با تفصیل بیشتر به صورت: ما یتقرب المتقربون الی بمثل اداء ما افترضت علیهم ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی یحبنی و احبه فاذا احبته کنت له سمعاً.... الخ. نیز رک: کشف المحجوب ۳۹۳، فیه مافیه ۳۱۳، خلاصه شرح تعرف ۷۴، قوت القلوب ج ۲ ص ۱۳۴، اورد الاحباب ۲۴۰.

[۴۴-پ] فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ .

حدیث نبویست. در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۹ به صورت: اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله عزوجل آمده. نیز رک: الوسائل ج ۸ ص ۴۲۴، تذکرة الاولیاء ۴۲۳، شرح شهاب الاخبار ۸۱، مقالات شمس ۱۰۰، فتوت نامه سلطانی ۶۷، حکمت اسلام ۷۱. غزالی نظیر آن را در احیاء ج ۳ ص ۱۸ از قول ابودرداء نقل می کند: کان ابوالدرداء یقول: المؤمن من ینظر بنور الله من وراء ستر رقیق. واز علی (ع) روایت شده است: اتقوا ظنون المؤمنین فان الله تعالى جعل الحق علی السنتهم. شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۳۸۷، به نقل احادیث مثنوی ۱۴.

[۴۷-ر] دختر نضر بن حارث پیامد و قصیده ای به مدح پیغمبر بخواند.

نضر بن حارث یکی از مخالفان و منافقان صدر اسلام است که با رسول اکرم بسیار مخالفت می کرد، هر جا که رسول اکرم وعظ می گفت، بعد از وی نضر مردم را فراهم می آورد و قصص و داستانهای ملوک و پهلوانان عجم را باز می گفت، تا جائیکه گفته اند «در قرآن هر جای که اساطیر اولین پیامده است، در حق وی فرود آمده است.» و اینکه علاءالدوله گفته است که دختر نضر بن حارث قصیده ای در مدح رسول اکرم خوانده، درست نیست،

بل بعد از آنکه نصر بن حارث بعد از غزوة بدر بدست امیرمؤمنان علی (ع) کشته شد، خواهر نصر بن حارث قصیده‌ای در مرثیت برادر و مدح رسول اکرم بسرود که مطلع آن چنین است:

یا راکباً ان الأثیل مظنة

من صبح خامسة وانت موفق
چون رسول اکرم ابیات خواهر نصر بشنید، گفت: «اگر پیش از آنکه نصر بن الحارث را بکشتندی، این شعر به من رسیدی، من او را دستوری دادمی، و هیچ از وی نستمی.» سیرت رسول الله ج ۱ ص ۲۷۶، ج ۲ ص ۶۲۹، نیز رک: السيرة النبوية ج ۲ ص ۲۰۸، شرف النبی ۱۷۴، مروج الذهب ج ۴ ص ۱۳۴.

[۴۹-ب] الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا.

حدیث نبویست که در مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۵، صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۳۱، صحیح بخاری ج ۲ ص ۲۲۹ بهمین صورت آمده است، و در مروج الذهب ج ۲ ص ۲۹۴ به صورت: الارواح جند... الخ آمده. نیز رک: ترک الاطناب ش ۲۱۴، تفسیر ابوالفتوح ج ۱ ص ۱۵۸، مرصاد العباد ۱۲۷، کشف المحجوب ۳۳۵، لطائف الحکمة ۱۳۳، المعجم المفهرست ج ۱ ص ۳۱۸، شرح فارسی شهاب ۳۵، انواریه ۱۲۰، رباب نامه ۲۶، ترجمه احیاء علوم الدین، نیمه دوم از ربع منجیات ۸۵۵، مجمع الامثال ج ۲ ص ۴۴۹. در سلسله سند این حدیث صاحب سفینه البحار ج ۱ ص ۵۳۷ گوید: خبریست عامی که در کتب خاصه نیز راه یافته و از موضوعات است. ابونواس خبر مزبور را چنین نظم کرده (به نقل جمهرة الامثال ج ۱ ص ۱۳۱)

ان القلوب لاجناد مجنده * لله في الارض بالهواء تأتلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف * وما تناكر منها فهو مختلف
و در المقالات والفرق ۴۸ از اقوال علی (ع) دانسته شده است.

[۵۰-ب] اَوَّلُ شَيْءٍ يَخْلُقُهُ اللهُ تَعَالَى، رُوحٌ يَغْمُرُ تُوَّاقِرَبْدَهُ.

ترجمه این خبر است: اَوَّلُ ما خلق الله تعالى رُوحی. در میان حکما و عرفا خبر مزبور و چند خبر دیگر که با کلمات جوهر، عرش، عقل، علم، قلم، نوری، دوات ختم می شود، معروف است، و عزیزالدین نسفی آنها را زیر عنوان «احادیث اوایل» یاد کرده، و گفته است که جوهر، روح، عرش،

عقل، علم، قلم و نور یک اصل است، و بر اثر قبول اوصاف و صفی و به مناسبت مقامهای مختلف به نامهای متفاوت یاد شده است. رک: کتاب الانسان الكامل ۳۹۸-۳۹۹. نصوص الخصوص ۱۱۸-۱۱۹، مرصاد العباد ۳۰، المصباح فی التصوف، تعلیقات.

[۵۴-ر] صادر نمی شود از یکی مگر یکی.
ترجمه قاعده لزوم صدور یک از یک = الواحد لا یصدر عنه الا الواحد
است. رک به تعلیقه ورق [۱۱-پ].

[۵۷-پ] باز دیده.
بازدید و باز دیده در متن مترجم العروة مکرر بکار رفته، و به معنای به نمود آوردن و آفریدن است. (آندراج) در این متن می خوانیم: «ودلی گوشتین را محل روح و خون صافی گردانیده که محسوسات را از آن قوت حس باز دیده می شود.» «و انسی تمام مرا به آن کتابهای ایشان بازدید شد.»

[۵۹-پ] بخشیان.
جمع بخشی است. و آن لغتی است مغولی به معنای مردی که دارای اطلاع وسیع است، روحانی، روحانی بودایی. (فرهنگ فارسی) استاد روان شاد عباس اقبال آشتیانی در تاریخ مغول ۸۷ می نویسد: «بخشی کلمه ایست سانسکریتی و در اصل به معنای عالم مذهب بودایی است، و از بخشیان عده ای را که به انزوا سیر می کرده اند توین می گفتند. مغول پس از حشر با قوم او یغور، که طایفه ای از ایشان دین بودایی داشتند، از این بخشیان جمعی را به عنوان دبیری و کتابت به خدمت خود گرفتند، و ایشان علاوه بر آشنا کردن مغول به خط او یغوری دسته ای از مغول را به آئین بت پرستی بودایی... واداشتند... و به همین مناسبت کلمه بخشی در میان مؤرخین قدیم معانی بت پرستی و عالم به سحر و جادو و منشی و کاتب را پیدا کرده است.» نیز رک: تحریر تاریخ و صاف ۳۷۷.

[۶۰-ر] اللهم ارنا الاشياء كما هي.
اسناد این حدیث را ذیل اللهم ارنا الحق حقاً [۱۳-پ] آورده ام، اینک روایت دیگر آن: اللهم ارنا الاشياء كما هي وسدنا و اشغلنا بک عمن سواک. نقد النصوص ۵۱.

[۶۳-] لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ.

حدیثی است موضوعی کہ در اللؤلؤ والمرصوع ۶۶ بہ صورت «لولا کہ ما خلقت الجنة ولولا کہ ما خلقت النار» آمدہ. بہ نقل احادیث مثنوی ۱۷۲. در شرح تعرف ج ۲ ص ۴۶ بہ صورت: لولا محمد ما خلقت الدنيا والآخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الكرسي ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولو لا محمد ما خلقتک یا آدم. نیز رک: تفسر ابو الفتوح ج ۲ ص ۱۴۵، التصفية في احوال المتصوفة ۳۰۵. صوفیہ عموماً این خبر را با خبر «كنت كنزاً مخفياً» با ہم تفسیر می کنند، و نتیجہ ای کہ می گیرند، اینست کہ مقصود از آفرینش عالم حضرت مصطفاست، و کمال خلقت در وجود او ختم می شود. رک: کاشف الاسرار ۳۰.

[۶۳-] اگر سر انگشت بیشتر آیم، بسوزم.

ترجمہ قسمتی از حدیث موضوعی است کہ بہ حدیث معراج ہم معروف شدہ: لو دنوت انملة لا احترقت. کاشف الاسرار ۵۵. تمام حدیث در بحار الانوار ج ۶ باب ۳۳ چنین است: فلما بلغ سدرۃ المنتهى فانتهى الى الحجب، فقال جبرئيل تقدم يا رسول الله ليس لي ان اجوز هذا المكان ولو دنوت انملة لا احترقت. بہ نقل احادیث مثنوی ۱۴۳، نیز رک: تمهيدات عين القضاة ۱۰۳، مقالات شمس ۱۹۷، مرصاد العباد ۶۸، فوائج الجمال ۲۶.

[۶۴-] إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ.

حدیث نبویست. در تمهيدات عين القضاة ۱۱۲ بہ صورت «إذا احب الله عبدا عشقه و عشق عليه فيقول: عبدى انت عاشقى و محبى، و انا عاشق لك و محب لك ان اردت اولم ترد» آمدہ است.

در جامع الصغير ج ۱ ص ۵۷-۵۸ بہ صورتهای زیر آمدہ:

(۱) إذا احب الله عبداً ابتلاه لیسمع تضره.

(۲) إذا احب الله عبداً حماه من الدنيا كما يحمى احدكم سقيمہ الماء.

(۳) إذا احب الله عبداً قذف حبه في قلوب الملائكة و اذا ابغض الله

عبداً قذف بغضه في قلوب الملائكة ثم يقذفه في قلوب الادميين. نیز رک:

شرح شهاب الاخبار ۱۶۱، الترهيب والترغيب ج ۴ ص ۱۴، كشف

المحجوب ۳۷۹، اوراد الاحباب ۳۴۰، چهل مجلس ۱۲۳.

[۶۴-ب] زود باشد که متفرق شوند امت من به هفتاد گروه.

ترجمة حديث معروف تفرقه است: عن انس ان رسول الله قال: افترقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة، و النصارى على ثنتين و سبعين فرقة وستفترق امتى على ثلاث و سبعين فرقة، كلها فى النار الا فرقة واحدة. شرف اصحاب الحديث ۲۴، سنن دارمى ج ۲ ص ۲۴۱ با اختلاف برخى از كلمات.

حديث مزبور يکى از پرچنگالترين احاديثى است که ارباب ملل و نحل در کتب خود به بحث آن پرداخته‌اند. رک: الفرق بين الفرق ۹ و ۱۰، الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج ۲ ص ۸۸. و عرفا و شعراى عارف همواره بدان اشاره کرده‌اند، و بعضى «جنگ هفتاد و دو ملت» را عذر نهاده‌اند، و برخى کوشيده‌اند تا فرقه «ناجيه» را مشخص کنند. در عصر حاضر گلدز يهر در باره اين حديث تحقيق کرده، و گفته است که حديث مزبور به اين هيات درست نيست، و صورت اصل آن همان است که در صحيح بخارى ج ۱ ص ۸ آمده است باينقرار: الايمان بضع و سبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان. گلدز يهر گفته است که به مرور زمان مقصود از کلمه «شعبة» مغشوش شده، و تحريف در حديث مزبور روى داده است. رک: ترجمه فرق الشيعة ۴۷-۵۰، تعليقه آقاى على فاضل در مفتاح النجات ۳۱۷.

[۶۵-ر] شفاعت من از براى اهل کبار است.

ترجمة اين حديث نبويست: شفاعتى لاهل الكبائر من امتى. الترغيب و الترهيب ج ۴ ص ۴۴۶. در تفسير ابوالفتوح ج ۱ ص ۳۱۲ به صورت «جعلت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى اترانى لا اكون منهم» آمده. در جامع الصغير ج ۲ ص ۷۹ مى‌خوانيم: شفاعتى لاهل الثواب من امتى، وان زنى، و ان سرق على رغم انف ابى الدرداء. نيز رک: شرح شهاب ۳۱، التعرف ۵۵، ترک الاطناب ۱۸۶، شرح آن را در شرح زادالمسافر ملاصدرا ۳۰۵ بنگريد.

[۶۵-ر] کافر نگويد اهل قبله ما را.

ترجمة اين حديث است: لا تکفروا اهل قبلتکم. مأخذ اين حديث را نياستم، ولى در کتب تفسير قرآن به صورت مذکور و به صورتهای ديگر ضبط شده.

[۶۵-] اگر کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد، کفر به وی بازگردد.
ترجمه این حدیث نبویست: من قال لآخیه: یا کافر! فقط بآءبها
احدهما. الموطأ ج ۲ ص ۹۸۴. این حدیث در صحیح بخاری ج ۴ ص ۶۶
چنین ضبط شده: اذا قال الرجل لآخیه یا کافر، فقد بآء به احدهما. نیز رک:
صحیح مسلم باب ایمان ۱۱۱، نیز در تاج التراجم، خطی ورق ۶ مطابق با
ضبط الموطأ آمده است.

[۶۵-] رحمت من بر غضب من سبقت گرفته.

ترجمه این حدیث است: سبقت رحمتی غضبی. تفسیر حدائق ۵۱۸. در
جامع الصغیر به صورت «کتب ربکم علی نفسه بیده قبل ان یخلق رحمتی
سبقت غضبی» آمده است. نیز رک به روایات مختلف آن در المعجم
المفهرس ج ص ۵۳۹.

[۶۷-] اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمَ، ثُمَّ النُّونَ.

خبری معروف از اخبار اوایل است. رک به المصباح فی التصوف. در
میزان الاعتدال ج ۴ ص ۶۱ عین روایت مزبور ضبط شده: اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ قَلَمَ
ثُمَّ خَلَقَ النُّونَ، وَ هُوَ الدَّوَاةُ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَقْلَ، ثُمَّ قَالَ مَا خَلَقْتَ خَلْقًا اَعْجَبَ
إِلَى مِنْكَ.

[۶۹-] پ [حَقْبُهُ].

روزگار، دوران، سال. جمع آن الحقب است. دستور الاخوان ۲۲۸.

[۷۱-] پ [قَاع].

زمین هموار و راست و نرم. جمع آن در وزنهای قیعة، قیعان و اقوع
می آید. دستور الاخوان ۴۸۶. زمین پست، بیابان صاف. منتهی الارب.

[۷۸-] رجوع هر امری که هست به اصل خود باز می گردد.

ترجمه این خبر است: کُلَّ شَیْءٍ یَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ. فیض کاشانی در
کلمات مکنونه ۱۷۷ آن را حدیث پنداشته. ظاهراً نباید حدیث باشد بل از
عباراتی است که مثل سایر شده. رک امثال وحکم ۱۲۲۷، و آن چنانکه
گفته اند که «از مصطلحات علم نحو است» کشف الحقائق ۳۱۹، البته
هست، اما بیشتر از آن، قاعده ایست فلسفی و عرفانی، و بیشتر مورد استناد
حکما و عرفاست.

[۸۱-] من فصیح قومی ام کہ نطق بہ حرف ضاد می کنند.

ترجمہ این حدیث نبویست: انا افصح العرب بید اتی من قریش، واسترضعت فی سعد بن بکر. الفائق ج ۱ ص ۱۱، نیز رک: المثل السائر ۵. برای فصاحت رسول اکرم رک: اعجاز القرآن والبلاغة النبویہ ۲۸۱.

[۸۱-] بدانکہ این کلام را نجم نجم بر حبیب خود فرستاد.

نجم نجم یعنی با فاصله زمانی، لحظه بلحظه، مقابل: بجملگی. «... و مهلتی و توقفی باشد، تا او این حاصل را نجم نجم به سه سال بدهد.» تاریخ بیہقی ۱۵۵. اما دلیل آنکہ قرآن بجملگی بہ محمد (ص) نازل شدہ، و نجم نجم نازل شدہ است، یکی آنست کہ دین اسلام تکوینی است، و در جریان انزال وحی کامل شدہ است، دیگر آنکہ آرامش قلب رسول اکرم را دم بدم بیشتر کند، و نیز پاسخگوی نیازهای جامعہ مسلمانان باشد، و ہم دلیل دیگر در نجم نجم فرستادن وحی آسانی در حفظ قرآن برای رسول (ع) و مسلمانان بودہ است. اما در اینکہ ہر بار چند آیہ نازل می شدہ است، در میان مفسران و محققان علوم قرآنی اختلاف است. جمہور محققان از مفسران نزول وحی را با عدد پنج آیہ پنج آیہ پذیرفتہ اند، و سیوطی گفتہ است: نزول وحی برای محمد (ص) ۵ آیہ ۵ آیہ نبودہ، بلکہ فرشتہ وحی ۵ آیہ ۵ آیہ بر محمد (ص) می خواندہ، تا حفظ آن برای وی آسان گردد. رک: الاتقان ۵۳، موجز علوم القرآن ۱۱۳-۱۲۰.

[۸۵-] فتح الباب.

در لغت یعنی گشودن در. و در اصطلاح نجوم نظر دو کوکب است با ہم کہ خانہ آن دو مقابل یکدیگر باشد. مانند اتصال قمر یا آفتاب بہ زحل، و آن سبب و باعث باران و برف بود، و اتصال زہرہ بر مریخ فتح باب باران و سیل و تگرگ و رعد و برق بود، و اتصال عطارد و مشتری فتح باب بادہا. رک: التفہیم ۴۹۸.

[۸۵-] من آمن بالنجوم فقد کفر.

در بارہ علم نجوم و بطلان آثار و احکام آن از رسول اکرم و اہل بیت اخبار فراوانی در کتب احادیث فریقین وارد شدہ است از جملہ رک: وسائل الشیعہ ج ۳ ص ۵۴۴. حدیث مزبور نیز بعینہ در کتب حدیث آمدہ است. رک: تعلیقات حدیقہ ۷۲۱، انسان الکامل ۱۹۸.

[۸۵-ا] کذب المنجمون ورب الكعبة.

در انسان کامل ۱۹۸ می خوانیم: «و هر چیز که در لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، هیچ کس را بر آن اطلاع نیست. منجمان استراق سمع می کنند و چیزی از آن در می یابند، و با مردم می گویند، و شهاب ثاقب شرع است که بر ایشان می زند تا معطوف شوند. کذب المنجم ورب الكعبة، من آمن بالنجوم فقد كفر».

[۸۵-ب] حق تعالی سوگند یاد می فرماید به مواقع النجوم.

اشاره است به آیه ۷۵ از سوره واقعه (۵۶). فلاقسم بمواقع النجوم. نه چنان است که می گویند مشرکان، و سوگند یاد می کنم به جای فرو شدن ستارگان... (تفسیر نسفی ۷۸۲) مفسران در معنای «بمواقع النجوم» اختلاف کرده اند. برخی به معنای مواقع مشارق و مغارب نجوم گرفته اند، برخی به معنای نجم نجم فرود آمدن قرآن (تفسیر نسفی ۷۸۲) و برخی منازل بروج را از آن طلبیده اند. رک: تفسیر ابوالفتوح ج ۱۱ ص ۲۳.

[۸۵-ا] کل ابن آدم یبلی الاعجب الذنب... الخ.

در مسند احمد ج ۴ ص ۲۲۳ چنین است: وکان رجل یرکب و ثقلی الاعجب الذنب منه خلق و فیه یرکب. و در المعجم المفهرس ج ۲ ص ۷۲ به صورت: «مما خلق الخلق. قال من الماء الاعجب الذنب منه خلق و فیه یرکب».

[۹۱-ب] سالکان شاکمانی.

شاکمونی، ساکمانی، شاکیان، ساکیامونی یا ساکیاسیها و شاکیمن به معنای حکیم خانواده ساکیاست، و ساکیا نام خانوادگی بوداست، که در قرن پنجم و ششم (ق.م) می زیسته، و به قول برهان کتاب ۱ و را نیز شاکمونی می خوانند. (برهان قاطع، اعلام معین) مراد علاءالدوله از سالکان شاکمونی، پیروان بودایی است که معتقد به تناسخ اند.

[۹۱-ب] ترخان.

کلمه ایست مغولی، به معنای شاهزاده ترک و مغول، و بزرگی که از برخی از مزایای موروثی مانند عفو از پرداخت مالیات برخوردار باشد، و یا مجاز بود اگر خواهد به نزد سلطان رود. (جهانگشای جوینی ج ۱ ص ۲۷) نیز در متون دوره مغول مترادف با کلمه «آزاد» و به معنای آزاد به کار رفته

است. رک: فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوره مغول ۸۹. از عبارات زیر: «و آن قریبجور که اکنون به حکم یاسای بزرگ می ستانند، نستدندی و اکنون هم به حکم یاسق از پنج کس نمی گیرند. اول از مردم طرخان که پادشاه ایشان را طرخان کرده باشد. چون دانشمندان و ارکاون» (=ارکون= کشیش مسیحی) برمی آید که دانشمندان و کشیشان (شاید اعم از بودائی و مسیحی) هم به این مقام می رسیده اند. بهرحال در متن مترجم العروة بر اساس نسخه آستانه اصل تناسخ را «ترخان» گویند، و بنا بر نسخه مجلس - واصل و رسیده به بدن دوم را «ترخان» گویند. و ظاهراً نسخه مجلس درست است. و چون برخی از روحانیان دوره مغول به مقام «ترخانی» می رسیده اند، و نیز به دلیل آنکه عده ای از روحانیان دوره مغول از بودائیان بوده اند و به مقام ترخانی می رسیده اند، احتمالاً کلمه مزبور با حفظ مفهوم «آزاد» و آزاد از قید و قفس بدن اول (به نظر تناسخیان) به صورت اصطلاحی از اصطلاحات مذهب بودایی (فرقه تناسخیه) درآمده. لازم به یادآوریست که این اصطلاح در متن عربی العروة به صورت «یرخن» و «برخان» بکار رفته است.

[۹۲-ر] واقعه.

در عرف صوفیه عبارت است از صورتی که سالک در حال استغراق و بیخودی و بریدن از عالم حس می بیند، و بهتر است بگوییم مشاهده می کند. و به قول صاحب کشاف ج ۴ ص ۱۴۸۸ «الواقعة عند الصوفية هو الذي يراه السالك الواقع في اثناء الذكر و استغراق حاله مع الله بحيث يغيب عنه المحسوسات و هو بين النوم واليقظة و ما يراه في حال اليقظة والحضور يسمى مكاشفة».

[۹۳-ر] منسخ.

اصطلاح تناسخیه است. گویند آنگاه که نفوس از بدن انسانی بعد از مرگ انتقال می کند، به بدن حیوانی دیگر راه می یابد، و این عقیده را اصطلاحاً منسخ گویند. رک: رسخ.

[۹۳-ر] فسخ.

از اصطلاحات اصحاب تناسخ است، و آن انتقال نفوس است از بدن انسانی بعد از مرگ به نباتات. رک: رسخ.

۹۳۱- را رنخ.

آرا و عقاید تناسخیه در طول تاریخ صور و اشکال مختلف پیدا کرده، و به مناسبت آن اصطلاحاتی خاص به وجود آمده است. رسخ نیز از جمله اصطلاحات تناسخیه است، یعنی انتقال نفوس از بدن انسانی به جمادات. رک: تعریفات جرجانی ۳۹، فرهنگ علوم عقلی.

[۹۶-پ] کلکم راع.

قسمت آغازین حدیث معروف: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ. شما نگاہبانانی اید و همه را بپرسند به قیامت از رعیت خویش. شرح شهاب الاخبار ۲۸، نیز رک ترک الاطناب ش ۱۶۴، احادیث مثنوی ۹۹، مجمع الامثال ج ۲ ص ۴۴۸، الامثال فی القرآن ۸۰. در صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۴۵۹ چنین است: الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ فالامیر الذی علی الناس راع و هو مسئول عن رعیتہ. والرجل راع علی اهل بیتہ، و هو مسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها و ولده، و هی مسئولة عنهم، والعبد راع علی مال سیدہ، و هو مسئول عنه، الافکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ. نیز قلقشندی با اختلاف روایت در مآثر الانافۃ ج ۱ ص ۶۱ آن را آورده است.

[۹۷-پ] انا سید ولد آدم ولا فخر.

حدیث نبویست. تمام حدیث در سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۴۴۰ چنین است: انا سید ولد آدم ولا فخر، و انا اوّل من تنشق الارض عنه يوم القيامة ولا فخر، و انا اوّل شافع و اوّل مشفع ولا فخر، و لواء الحمد بیدی يوم القيامة ولا فخر. نیز رک: مشارق الدراری ۱۰، اوراد الاحباب ۲۸۶، تمهیدات عین القضاة ۱۶۲، طرب المجالس ۱۶۹، نقد النصوص ۲۷۶، انواریه ۱۸۴، در جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۱۳ دو روایت مختلف از حدیث مزبور مذکور است.

[۹۷-پ] کُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْقَلْبَيْنِ.

حدیث نبویست که به صورت «... و آدم بین الروح والجسد» نیز آمده است. روایتی از این حدیث در مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۶ چنین است: انی عبد الله خاتم النبیین وان آدم علیه السلام لمنجدل فی طینته. رک: احادیث مثنوی ۱۰۲، انواریه ۱۹۸، تمهیدات ۱۶۲، نقد النصوص ۱۸، عبهر العاشقین ۱۲۲. در قصص الانبیاء ابواسحاق نیشابوری ۴۰۳ می خوانیم: «مصطفی را

علیه السلام پرسیدند که تو کی پیغامبر بودی؟ گفت: آنگاه که آدم میان خون و گوشت بود، و به روایت دیگر آمده است که آنگاه که آدم میان روح و جسد بود.»

[۹۸-ر] مرا فضیلت منهد بر یونس بن مثنی.

ترجمه این حدیث نبویست که در متن عربی العروة به صورت «لا تفضلوا لی علی یونس بن مثنی» آمده است. در سنن دارمی ج ۲ ص ۳۰۹ به روایت ابی وائل می خوانیم: قال رسول الله (ص) لا یقولن احدکم انا خیر من یونس بن مثنی. در حلیۃ الاولیاء ج ۵ ص ۵۷ نیز با اختلاف برخی از کلمات ضبط شده است. نیز رک: احادیث مثنوی ۱۰۲.

[۹۸-ر] به درویشی فخر کرد.

ترجمه حدیث مشهور «الفقر فخری و به افتخر» است که مؤلف اللؤلؤ المرصوع ۵۵ آن را از موضوعات بشمار آورده است. نیز رک: چهل مجلس ۱۳۵.

[۹۹-پ] اَعْمَلُوا فِكْلَ مَيْسَرٍ لِّمَا خَلَقَ لَهُ.

حدیث نبویست. در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۴۰ چنین است: ما منکم نفس الا وقد علم منزلها من الجنة والنار. فقالوا یا رسول الله فلم نعمل؟ افلا نتکل؟ قال: لا اعملوا. فکل ميسر لما خلق له. نیز در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۴۱ به صورتهای «اعملوا فکل ميسر» و «کل عامل ميسر لعمله و کل ميسر لما خلق له» آمده است: در جامع الصغير ج ۱ ص ۱۸۲ به صورت «اعملوا فکل ميسر لما يهدى له من القول» آمده. نیز رک: کشف المحجوب ۵، انسان کامل ۲۱۴.

[۹۸-پ] إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّاسَ حَنَفَاءَ... الخ.

نزدیک به آن حدیثی است که در صحیح مسلم ش ۶۳ آمده: و انی خلقت عبادی حنفاء کلهم. به نقل المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۲۲.

[۹۹-پ] هر چه در ازل قلم سعادت و شقاوت برآورفته، هیچ عمل او را فایده ندهد.

اشاره است به حدیث نبوی که از ابوهریره نقل شده: السعيد من سعد فی بطن امه، والشقی من شقی فی بطن امه. جامع الصغير ج ۲ ص ۶۸. در صحیح مسلم ج ۸ ص ۴۵ به صورت: الشقی من شقی فی بطن امه والسعيد من وعظ بغيره آمده است. نیز رک: روضة الکافی ۸۱، احادیث مثنوی ۳۵،

تمهیدات عین القضاة ۱۸۲، اوراد الاحباب ۲۱، انسان کامل ۲۰۷،
رباب نامہ ۲۷۱، مصنفات شیخ اشراق ۳۸۹. در الخصال شیخ صدوق ج ۱
ص ۵ حدیث مزبور چنین شرح شدہ: السعید من ختمت له بالسعادة، والشقی
من ختمت بالشقاوة انما السعادة کل السعادة العبادة لله.

[۱۰۰-ب] الشیخ فی قومه کالنبی فی امته.

حدیث نبویست کہ بہمین صورت در کتب احادیث فریقین آمدہ است
و در بعضی کتب بہ جای «قومه» «اہلہ» و «بیتہ» ضبط شدہ. در
جامع الصغیر بہ صورت «الشیخ فی بیتہ کالنبی فی قومه» آمدہ، نیز رک:
سفینۃ البحار ج ۱ ص ۷۲۸، احادیث مشنوی ۸۲.

[۱۰۱-ر] لولم یبق من العالم الایوم واحد لطول الله ذلک الیوم لخروجه.

حدیث نبویست. در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۴۳ چنین است: لولم یبق من
الدنیا الایوماً لطول الله ذلک حتی بلی. در سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۰۷ بہ
صورتهای زیر آمدہ:

(۱) لولم یبق من الدنیا الایوم قال زائدة لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث
فیہ رجل منی اومن اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی. یملاً
الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً.

(۲) لا تذهب أولاً تنقضی الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی
یواطیء اسمه اسمی.

(۳) لولم یبق من الدهر الایوم لبعث الله رجلاً من اهل بیتی یملاًها عدلاً
کما ملئت جوراً.

این حدیث در تجارب السلف ۱۰۹ در ذکر خروج محمد بن عبد الله نیز
ضبط شدہ است.

[۱۰۱-ر] المهدی من ولد فاطمه، اسمه اسمی... الخ.

حدیث نبویست. در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۴۳ چنین است:

(۱) لا تذهب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه
اسمی.

(۲) یلی رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.

برای شرح این حدیث و تعابیر مختلفی کہ از آن شدہ، رجوع شود بہ
المقالات والفرق ۷۶، سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۰۷، نیز رک: تجارب السلف

۱۰۹، اصول الکافی ج ۱ ص ۳۴۱. در نوادر کاشانی ۱۵۲ حدیث مزبور به این صورت ضبط شده: المهدی من ولدی، اسمه اسمی و کنیتہ کنیتی اشبه الناس بی خُلُقاً و خُلُقاً له غیبة و حرة تضل فیها الامم ثم یقبل کالشهاب الثاقب یملاها عدلاً و قسطاً کما ملئت جوراً و ظلماً.

[۱۰۲-ب] لا یخلی الله الارض من قائم بحجة یزرع العلوم.

از سخنان امیرمؤمنان علی مرتضی (ع) است که به صورت: لا تخلو الارض من قائم لله بحججه اما ظاهراً مشهوراً و اما باطناً مغموراً لئلا تبطل حجج الله و بیناته. شرح غرر الحکم ج ۶ ص ۴۱۰. سخن مزبور در لامع دوم از مصباح دوم تبصرة المبتدی (خطی ورق ۲۵) با اختلاف برخی از کلمات نیز آمده است: لا تخلو الارض من قائم بالله بحججه اما ظاهر مکشوف و اما خائف مقهور لئلا یبطل حجج الله و بینانه و کم این اولئک الاقلون عدداً والاغمطون قدراً اعیانهم مفقودة او امثالهم فی القلوب موجودة. در المقالات والفرق ۱۰۴ به صورت «ان الله لا یخلی الارض من حجة له علی خلقه ظاهراً معروفاً او خافياً مغموراً لکی لا یبطل حجته و بینانه» آمده است.

[۱۰۳-ر] «ن» نبی از نون نبوت فیض می گیرد.

این مطلب را علاءالدوله در چهل مجلس، مجلس چهاردهم نیز عنوان کرده است، البته بقیاس بالعروة در چهل مجلس مفصل تر عنوان شده. در العروة مؤلف با تعبیر حروفی فضل نبی را بر ولی می نمایاند، ولی در چهل مجلس نه تنها فضل نبی را بر ولی می رساند، بل فضل ولی نبی را بر نبی نیز بیان می کند.

[۱۰۳-پ] من اطاع امیری فقد اطاعنی..

حدیث نبویست که در صحیح مسلم باب وجوب طاعة الامراء ج ۳ ص ۱۴۶۶ همه آن حدیث چنین است: من اطاعنی فقط اطاع الله. و من یعصنی فقط عصی الله. و من یطع الامیر فقط اطاعنی. و من یعص الامیر فقط عصانی. ابوهریره رایت کرده که رسول اکرم گفته است که: من اطاع الامیر، ولم یقل «امیری». صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۴۶۷. در سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۹۵۴ به جای «امیر» «امام» آمده است. این حدیث با اختلاف برخی از کلمات و با تفصیل بیشتر در ینبوع الاسرار ۲۳۴ ولطائف الحکمة ۱۹۱ نیز آمده است.

[۱۰۳-پ] هر کس که چیزی از حاکم ببند که مکروه دارد... الخ.

ترجمه این حدیث نبویست: من رای من امیره شیئاً یکرهه فلیصبر علیه فان من فارق الجماعة فمات فمیتة جاهلیة. و در صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۴۷۷ بهمین صورت ضبط شده است، و نیز به صورت «من کره من امیره شیئاً فلیصبر علیه. فانه لیس احد من الناس خرج من السلطان شبراً، فمات علیه، امات میتة جاهلیة».

[۱۰۴-ر] جلد.

به تازیانه زدن، بر پوست زدن، و پیوسته در کار داشتن. (منتهی الارب، دستور الاخوان ۱۹۸).

[۱۰۵-ر] لَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مِنَ الْأُمُورِ مَعَالِيَهَا وَيُبْغِضُ سَفْسَافَهَا.

حدیث نبویست. در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۸۷ به صورت «ان الله تعالى يحب معالی امور و اشرافها و یکره سفسافها» آمده، و در ینبوع الاسرار ۱۶۹ به صورت «ان الله تعالى يحب معالی الهمم... الخ»، و در بعضی موارد به جای «امور» «اخلاق» آمده است. در اللآلی المصنوعة ج ۱ ص ۱۵۲، به نقل التصفیة ۲۹ چنین است: ان الله جواد يحب الجود و يحب معالی الاخلاق و یکره سفسافها.

[۱۰۵-ر] لشکر پادشاه ارغون و سلطان احمد در شیب قزوین بهم رسیدند.

بعد از آنکه سلطان احمد تکودار دین اسلام را پذیرفت، و نماینده خود را برای همکاری به نزد سیف الدین قلاوون پادشاه مصر فرستاد، و در دیگر بلاد عالم اسلام اقدامات خود را در احیای شریعت محمدی نمود، ارغون و دیگر شاهزادگان مغولی از او ناراضی شدند، به براندازی و قتل وی همت گماشتند. ارغون سپاهی فراهم آورد، و قصد احمد تکودار را کرد، و در ۶۸۳ هـ. ق در قرب قزوین هر دو سپاه بهم رسیدند. هر چند ارغون شکست خورد، اما بعد از چندی در همان سال با مکر و حيله، احمد تکودار را کشتند، و اختیارات تام متوجه ارغون گردید. رک: تاریخ مبارک غازانی ۹۶، تاریخ مغول ۲۲۴.

[۱۰۹-ر] يُعِثُّ بِالْحَنِيفَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ الْبَيْضَاءِ.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۸۶ دو حدیث نزدیک به آن آمده است:

(۱) بعثت بالحنیفة السمحة، و من خالف سنتی فلیس منی.

(۲) بعثت مرحمة و ملحمة و لم ابعث تاجراً و لازرعاً ألا و ان سرار الامة التجار والزارعون الامن شح على دينه. نیز رک: المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۲۲ که به صورت: ولكنى بعثت بالحنيفية... الخ آمده است.

[۱۱۰-پ] ودلی مؤمن همچون چیزی است میان دو انگشت.

ترجمة این حدیث نبویست: ان القلوب المؤمنین بین اصبعین، که در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۰۴ به صورت «یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک. فقلت: یا نبی الله آمنا بک و بما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها کیف شاء» آمده است، و در حلیة الاولیاء ج ۸ ص ۴۵ به صورت «ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ماشاء ازاعه و ماشاء اقامه» ضبط شده. نیز رک: احادیث مثنوی ۶، تعلیقات حدیقه ۱۰۷، دیوان شمس ب ۱۶۷۳، کاشف الاسرار ۷۴، تمهیدات عین القضاة ۹۳، فیه مافیہ ۱۵۳.

[۱۱۲-پ] اخى شرف الدين حنوية السمناني.

ازمريدان و پیغام بران و پیغام آوران نورالدین عبدالرحمن کسرقی اسفراینی است که حین بازگشت ازخراسان به سمنان رفته بوده، و علاءالدوله در اولین نشست ازوی ذکر تعلیمی گرفته است، و در واقع رابط علاءالدوله و مرادش همو بوده، و خرقة ملمّع را که اسفراینی به علاءالدوله فرستاده، بوسیله همو ارسال داشته است. در مآخذ عصری از شرف الدین به تفصیل یاد نشده، و از سال ولادت و وفات، و اینکه آیا آثاری ساخته بوده یا نه، ذکرى به میان نیامده. سید محمد نوربخش در سلسله الاولیاء می نویسد: «شرف الدین السمنانی، قدس الله سره، کان اوحد الاولیاء المرشدين المکاشفين فی زمانه. ارسله شیخه من بغداد الى سمنان لاصطياد الشيخ علاءالدولة فاصطاده و القنه الذکر و رباه و عبره واقعاته ثلاث سنين...» نیز رک: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۰.

[۱۱۵-ر] شيخ احمد جوربانی.

جمال الدین احمد گورپانی (= گورپان از توابع اسفراین) از اصحاب رضی الدین علی لالا است. صوفیه به او لقب «سلطان الذاکرین» داده اند، زیرا ذکر چهار ضرب که علاءالدوله و اصحاب وی همواره به آن توجه داشته اند، ساخته و پرداخته احمد گورپانی است. رک: روضات الجنات

ج ۲ ص ۳۰۱. احمد گور پانی شیخ و استاد با واسطه ذکر نورالدین اسفراینی بوده، و خود وی نیز از نجم الدین کبری و مجد الدین بغدادی اجازه ارشاد گرفته بوده است. وی در طریقت بجایی رسیده بوده که بعد از اصرار سعد الدین حمویہ مبنی بر گرفتن اجازه نامه از وی، گفته است که «من خدای تعالی را با اجازت نامه نخواهم پرستید». وفات احمد گور پانی را در نفحات سنه تسعه و ستین و ستمائه و در سلسله الاولیاء نور بخش سبع و ستین و ستمائه نوشته اند. رک: نفحات الانس ۴۳۸، قیاس کنید با چهل مجلس ۱۱۶، و نیز رک: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۱، حدائق الحقائق ج ۳ ص ۷۰.

[۱۱۵-] شیخ رضی الدین لالا.

علی بن سعید بن عبدالجلیل لالاء غزنوی از مشایخ معروف سده ششم هجریست. وی پیر ذکر احمد جور بانی و شیخ شیخ نورالدین اسفراینی و به سه پشت پیر علاء الدوله سمنانی است. علی لالا معاملات صوفیانه وسیر و سلوک را زیر نظر نجم الدین کبری و مجد الدین بغدادی بپایان برده است و در سنه ۶۴۲ وفات یافته. در بیشترینه کتب تراجم و تذاکره موطن او را غزنین گفته اند، و پدر وی یعنی شیخ سعید پسر عم سنائی غزنوی بوده است، ولی سید محمد نور بخش در سلسله الاولیاء او را، علی لالاء اسفراینی و پدر او را سعید جوینی خوانده، و گفته است فوت وی نیز در اسفراین روی داده. رک: نفحات ۴۳۴، روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۴ و ۳۰۶-۳۰۸، طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۳۸.

[۱۱۵-پ] و عم این بیچاره وزیر او بود.

مراد جلال الدین ملک سمنانی است که مدت مدیدی در دستگاه ارغون مقام وزارت داشت، بعد از آنکه ارغون املاک او و پدر علاء الدوله یعنی شرف الدین را قبضه کرد، و سعد الدوله یهود را بجای جلال الدین سمنانی منصوب کرد، عموی علاء الدوله نزد امیر پولاد آقا از ارغون گلایه کرد، و چون سخن گلایه آمیز وی به گوش ارغون رسید، ارغون دستور قتل جلال الدین را صادر کرد، و در هژدهم رجب سال ۶۸۸ او را به قتل رسانید. رک: مجمل فصیحی ذیل حوادث سال ۶۸۸، تحریر تاریخ و صاف ۱۳۷، شرح احوال علاء الدوله ۲۲.

[۱۱۶-] إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ ظُلْمَةٍ.

حدیث نبویست. تمام حدیث چنین است: ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحتقرت سبحات الوجهه ما انتهى اليه بصره. این حدیث به صورتهای مختلف و با روایتهای گوناگون در کتب عرفانی ذکر شده است. رک: مرصادالعباد ۱۰۱، تمهیدات عین القضاة ۱۰۲، فیض القدير ش ۱۸۳۱، وافى فیض ج ۱ ص ۸۹، کلیات شمس ب ۱۷۲۹۰، احادیث مثنوی ۵۰.

[۱۱۷-پ] شونیزیه.

دو یره یا حظیره ای بوده است در بغداد، که در جانب غربی آن عده ای از مشایخ صوفیه مانند جنید بغدادی، جعفر خلدی، رویم و سمنون در آنجا مدفون اند. و یاقوت می نویسد: در آنجا خانقاهی است که صوفیه در آن فراهم می آیند. معجم البلدان ج ۳ ص ۳۷۴.

[۱۲۱-] مطلع النقط و مجمع اللقط.

اثر معروف علاءالدوله سمنانی است، و آن تفسیر است عرفانی و به زبان عربی بر قسمتی از قرآن. از این تفسیر نسخه ای به شماره ۱۰۴۷ در کتابخانه ملی موجود است. نسخه دیگری نیز آقای سید مظفر صدر در شرح احوال علاءالدوله ۹۸ معرفی کرده است.

[۱۲۱-پ] شیخ عبدالله طوسی.

وی از غرجستان بوده، در خردی پدر وی فوت شده، و بنابه روایتی بوسیله عده ای به محضر علاءالدوله رسیده، و شیخ او را مقبول دانسته، و به تربیت وی پرداخته است. دیری نپاییده که اجازه ارشاد از علاءالدوله گرفته و به غرض ارشاد به طوس آمده است. روزی سلطان وقت از وی خواسته تا در رکاب او در محاربه ای شرکت کند، او نیز پذیرفته، و در همان محاربه به شهادت رسیده، و در طوس دفن شده است. رک: نفحات ۴۴۸، روضات الجنان ج ۲ ص ۲۱۱-۲۱۲.

[۱۲۶-پ] أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ فِي قَنَادِيلٍ مُعَلَّقَةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ.

در سنن ابن ماجه در باب ارواح شهداء ج ۲ ص ۹۳۶ آمده است: ارواحهم کطیر خضر تسرح فی الجنة فی ایهاشات. ثم تأوی الی قنادیل معلقة بالعرش. فبینھام کذلک. اذ اطلع علیھم ربک اطلاعة. و در سنن

ابی داود ج ۲ ص ۲۰۶ چنین است: ارواح الشهداء عند الله يوم القيامة في حواصل طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش.

[۱۲۷-ر] در قرآن آمده که: مصباح دل در زجاجة است.

اشاره به آیه ۳۵ از سورة نور است: الله نور السموات والارض مثل نور كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة، الزجاجه كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنور من يشاء و يضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم.

[۱۲۷-ر] اوتيت جوامع الكلم.

حدیث نبویست. در الفائق زمخشری ج ۱ ص ۱۱ همه حدیث چنین است: اوتيت جوامع الكلم و قال: انا افصح العرب بيد اني من قریش و استرضعت في سعد بن بكر. در تذكرة الاولياء ۴۵ به صورت «اوتيت جوامع الكلم و اختصر لي الكلام اختصاراً» آمده. رک تعلیقه صفحه ۸۱-ر، و گفتار «پیامبر بزرگوار افصح العرب» در مجله دانشکده ادبیات مشهد ص ۶۵۹، صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۷۱.

[۱۳۱-پ] سَيَرُوا سَبْقَ الْمَفْرُودُونَ.

حدیث نبویست. در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۶۲ چنین است: كان رسول الله صلعم يسير في طريق مكة. فمرّ على جبل يقال له جمدان. فقال: سَيَرُوا. هذا جمدان. سبق المفردون. قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون كثيراً والذاكرات. در کاشف الاسرار اسفراینی ۳ می خوانیم: «و تفريد عبارت باشد از تجريد باطن. و از اينجاست که مصطفى، صلعم، اصحاب را گفت: سَيَرُوا، سبق المفردون.» نیز رک کشف المحجوب ۴۷۲ و ۴۷۵.

[۱۳۱-پ] نَجَاءُ الْمُخْفُونَ وَ هَلَكُ الْمُثْقَلُونَ.

حدیثی نزدیک به آن در جامع الصغير ج ۲ ص ۶۷۳ به این صورت آمده است: نَجَاءُ أَوَّلِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِالْيَقِينِ وَ الزَّهْدِ، وَ يَهْلِكُ آخِرُهَا بِالْبَخْلِ وَ الْأَمَلِ. ای المثقلون.

[۱۳۲-پ] الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ... الخ.

حدیث نبویست. در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۲۴-۲۵ دو بار مذکور شده،

و قسمت دوم حدیث با ضبط العروة فرق دارد باینقرار: ... فانک ان لا تراہ
فانہ یراک. برای روایات مختلف آن رجوع شود به المعجم المفهرس ج ۱
ص ۴۶۷، کاشف الاسرار ۸۵ و ۱۱۸، در اورد الاحباب ۵۴ به صورت
«اعبد الله کانک تراہ» آمده.

[۱۳۴-پ] اورا بدان حمل، ظلم و جهول خوانده، مدحی در لباس مذمت.
متضمن آیه ۷۲ از سوره ق است: انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنہا و اشفقن منها و حملہا الانسان انه کان
ظلوماً جهولاً. جمهور صوفیہ و عرفا در تفسیر این آیه گفته اند کہ: احتمال آن
امانت از سوی انسان، کہ خاتم التراکیب است، بہ دلیل ظلم و جهل وی بوده
است، و این دو صفت ہر چند بہ ظاہر ذم می نماید، اما در حقیقت مدحی
است در لباس ذم. زیرا انسان بر خود و نفس خود ظلم می کند، و از سر ہزار
آرزوی خود برمی خیزد، و بہ تیغ مجاہدہ سر خواستہ های نفسانی را می زند،
تا بتواند در صفات و افعال و ذات حق مستہلک شود. از اینجاست کہ
حضرت علی (ع) گفته است: انا ممسوس فی ذات اللہ تعالی. و جهول است
بدان جہت کہ غیر حق را نمی بیند و نمی شناسد. ما رأیت شیئاً الا و رأیت
اللہ فیہ. رک نصوص الخصوص ۵۸-۵۹، کشف الاسرار ج ۸ ص
۹۲-۱۰۲.

[۱۳۴-پ] حُبُّكَ الشَّيْءُ يُغْمِي وَ يُصَمُّ.
حدیث نبویست کہ در کتب فریقین از ابوذر نقل شدہ. رک: جامع
الصغیر ج ۱ ص ۵۶۸، المجازات النبویة ۱۳۵، ترجمہ رسالہ قشیریہ حاشیہ
ص ۵۶۴، فیہ مافیہ ۱۰۱، مقالات شمس ۱۰۳.

[۱۳۵-ر] مَا أُؤْذِي نَبِيَّ كَمَا أُؤْذِيَتْ.
حدیث نبویست کہ برخی آن را ضعیف دانستہ اند. در جامع الصغیر ج ۲
ص ۴۸۸ بہ صورت «ما اؤذی احدا اؤذیت فی اللہ» آمده، و در تمہیدات
عین القضاة ۲۰۳ بجای «کما» «مثل ما» ضبط شدہ است. نیز رک:
المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۰.

[۱۳۵-پ] اولیاء اللہ عرائس اللہ.
در متن العروة حدیث بشمار رفته، در کتب احادیث آن را ندیدم، ولی
صوفیہ بہ آن استناد می کنند، و در بیشتر موارد حدیث بودن آن را ابراز

نمی کنند. در کاشف الاسرار ۱۳۶ می خوانیم: «ایشانند (= اولیا) که بر قصر ولایت هدایت سبحانی و بر منظر عنایت ربّانی عروسان خلوتخانه شاهند. شاهدان بارگاه الهند، که: اولیاء الله عرائس الله».

[۱۳۵-پ] اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری.

بهمین صورت در اکثر کتب صوفیه آمده است، بطوریکه عده ای از آن به عنوان حدیث یاد می کنند، و برخی حدیث بودن آن را متذکر نمی شوند. در تفسیر حدائق ۳۸ بجای قبائی «قبابی» آمده، و در کشف المحجوب ۷۰ به صورت «اولیائی تحت... غیری الاولیائی» و در عبهرالعاشقین ۵۹ و ۸۳ به صورت «اولیائی... سوائی» و در رباب نامه ۳۷ و ۲۸۷ به صورت «اولیائی فی تحت... الخ» و در التصفیة ۱۸۳ به صورت «اولیائی فی قبابی»، و در تذکرة الاولیاء ۱۹ و در کاشف الاسرار ۱۳۶ به صورت «اولیائی تحت قبابی» و در نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۳۷۰ بجای «اولیائی» «احبائی» آمده است. علاءالدوله خبر مزبور را در چهل مجلس (= رساله اقبالیه) ص ۱۱۷ شرح کرده است.

[۱۳۷-ر] عبدالوهاب بارسینی.

در نسخه آستان قدس عبدالوهاب مارمینی آمده است. خود علاءالدوله گفته است، مارمین؟ دیهی است در قرب قزوین. ضبط معجم البلدان ج ۴ ص ۲۲۵ فارسجین است. و یاقوت گفته است: آن را «فارسین» نیز گویند، و آن دیهی بوده از اعمال قزوین و نزدیک به ا بهر. بنا به گفته خواجه محمدپارسا در فصل الخطاب از قول علاءالدوله آورده است که: «والقطب المبارک الذی شرف الله زماننا بوجوده العزیز عمادالدین عبدالوهاب البارسینی.» و این عبارت در متن عربی العروة و املاء فارسی آن کتاب آمده است.

[۱۳۷-ر] عبدالله شامی.

از اقطاب معروف بوده است، و در سنه ست عشرة و سبعمائه وفات یافته است. رک: فصل الخطاب محمدپارسا، روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۱.

**

*

فہارس:

- * فہرسٹ آیات قرآن.
- * فہرسٹ احادیث، اخبار و اقوال.
- * فہرسٹ احادیث مترجم.
- * فہرسٹ تعریفات.
- * فہرسٹ اشعار فارسی و عربی.
- * فہرسٹ اصطلاحات و تعبیرات.
- * فہرسٹ نوادر لغات فارسی.
- * فہرسٹ اعلام (نام کسان، جایہا، کتابہا، طوایف و فرق).
- * فہرسٹ مشخصات مآخذ.

فهرست آیات قرآن

- ارقامی که در فهارس هشتگانه داده شده، مربوط است به روی و پشت ورق نسخه که در متن این کتاب بین قلاب [] و با حروف درشت مشخص شده است.
- سورة ۱ (الفاتحه): ۲ الحمد لله رب العالمين. ۴۲ پ.
- سورة ۱ (الفاتحه): ۴ اياک نعبدو اياک نستعين. ار.
- سورة ۱ (الفاتحه): ۷ غير المغضوب عليهم ولا الضالين. ار، ۱۶ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۳ و مما رزقناهم ينفقون. ۱۸ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۲ جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء. ۲۷ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۹ ثم استوى الى السماء. ۶۹ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۳۱ وعلم آدم الاسماء كلها. ۷۹ پ، ۱۰ پ، ۳۷ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۳۲ سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا. ۳۷ ر، ۳۲ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۳۴ اسجدوا لآدم. ۳۶ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۳۵ ولا تقربا هذه الشجرة. ۳۶ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۷۹ فويل لهم مما كتب ايديهم. ۵۶ پ.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۰۶ ما ننسخ من آية او ننسها فانها باقية. ۳۰ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۳۸ ومن احسن من الله صبغة. ۴۹ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۵۳ ان الله مع الصابرين. ۱۳۲ پ.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۶۴ فاحياء به الارض بعد موتها. ۷۰ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۶۸ يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالاً طيباً. ۱۴۲ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۶۹ انما يامرکم بالسوء والفحشاء. ۱۴۲ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۷۱ صم بکم عمى فهم لا يعقلون. ۵۶ پ.

- سورة ۲ (البقره): ۱۸۹ و اوتوا البيوت من ابوابها. ۱۱ پ.
- سورة ۲ (البقره): ۱۹۱ ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام. ۲۹ پ
- سورة ۲ (البقره): ۱۹۴ ان الله مع المتقين. ۱۳۲ پ
- سورة ۲ (البقره): ۲۱۹ يسألونك عن الخمر والميسر. ۳۰ ر.
- سورة ۲ (البقره): ۲۲۲ ان الله يحب التوابين. ۱۳۳ پ.
- سورة ۲ (البقره): ۲۵۵ وسع كرسيه السموات والارض. ۷۶ پ، ۸۲ ر
- سورة ۲ (البقره): ۲۶۰ رب ارني كيف يحيى الموتى. ۳ ر، ۵۹ پ.
- سورة ۲ (البقره): ۲۷۲ ليس عليك هدام. ۴۷ ر.
- سورة ۲ (البقره): ۲۸۲ و يعلمكم الله. ۱۰ پ.
- سورة ۲ (البقره): ۲۸۶ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا. ۳۲ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۳۱ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني. ۱۱۸ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۴۴ ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك. ۴۶ پ.
- سورة ۳ (آل عمران): ۶۸ وآلله ولى المؤمنين. ۱۳۲ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۷۶ ان الله يحب المتقين. ۱۳۲ پ.
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۲۰ ان الله بما تعملون محيط. ۲۰ پ؛
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۴۶ والله يحب الصابرين. ۱۳۲ پ.
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۵۹ ان الله يحب المتوكلين. ۱۳۳ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۹۱ فقنا عذاب النار. ۳۷ ر
- سورة ۴ (النساء): ۱ خلقكم من نفس واحدة. ۵۴ ر، ۷۸ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۲۹ الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل. ۴۹ ر
- سورة ۴ (النساء): ۴۳ ولا تقربوا الصلوة و انتم سكارى. ۳۰ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۴۷ و كان امرالله مفعولاً. ۲۰ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۶۳ يعلم الله ما فى قلوبهم. ۳۱ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۶۵ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم. ۱۰۱ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۷۸ قل كل من عندالله. ۲۵ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۷۹ ما اصابك من حسنة فمن الله. ۷۳ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۸۰ من يطع الرسول فقد اطاع الله. ۷۳ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۸۲ افلا يتدبرون القرآن. ۸۰ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۸۹ واقتلوهم حيث وجدتموهم. ۲۹ پ

- سورة ۴ (النساء): ۱۱۳ علمک مالک تکت تعلم. ۷۷ ر، ۵۴ پ، ۱۰ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۱۶۴ وکلم الله موسى تکليماً. ۴۵ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۱ يحکم ما یرید. ۱۸ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۳ اليوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی. ۲ ر، ۳۰ پ، ۳۶ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۱۳ ان الله یحب المحسنین. ۱۳۲ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۳۵ وابتغوا الیه الوسيلة. ۹۹ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۴۱ ومن یرد الله فتنته. ۳۵ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۴۲ ان الله یحب المقسطین. ۱۳۳ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۴۸ ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة. ۱۸ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۵۴ یحبهم ویحبونه. ۶۸ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۹۰ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام. ۳۰ پ
- سورة ۵ (المائدة): ۱۱۹ رضی الله عنهم. ۳۶ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۹ ولوجعلناه ملکاً لجعلناه رجلاً. ۱۲۵ ر.
- سورة ۶ (الانعام): ۵۰ قل لا اقول لکم عندی خزائن الله. ۴۶ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۵۴ کتب ربکم علی نفسه الرحمة. ۲۶ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۷۶ لا احب الاقلین. ۱۶ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۸۰ انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض. ۱۷ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۹۲ لتندرام القرى ومن حولها. ۲۹ پ، ۱۱ ر.
- سورة ۶ (الانعام): ۱۰۳ لا تدركه الابصار. ۲۸ پ، ۱۰ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۱۲۶ فمن یرد الله ان یهدیه. ۳۵ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۱۳۱ لكل درجات مما عملوا. ۱۳۱ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۱۶۶ و هو الذی جعلکم خلائف الارض. ۵۶ ر، ۹۶ پ
- سورة ۷ (الاعراف): ۲ فلا یکن فی صدرك حرج. ۱۰۲ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۰ ... قليلاً ماتشکرون ۱۲۹ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۲۸ ان الله لا یامر بالفحشاء. ۳۶ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۳۳ قل انما حرم ربی الفواحش. ۱۴۲ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۵۴ ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام. ۱ پ
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۴۳ لن ترانی. ۲۸ پ
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۵۸ فامنوا بالله ورسوله النبی الامی. ۹۸ ر.

- سورة ۷ (الاعراف): ۱۷۲ الست بربکم . ۴۹، ۸۴ پ .
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۸۸ لو كنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخير . ۴۶ .
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۹۵ اللهم ارجل یمشون بها . ۵۶ پ .
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۹۸ وتریهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون . ۹۲ ر
- سورة ۸ (الانفال): ۳ و مما رزقناهم ینفقون . ۱۸ ر .
- سورة ۸ (الانفال): ۱۷ و مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی . ۷۳ ر .
- سورة ۸ (الانفال): ۱۹ ان الله مع المؤمنین . ۱۳۲ پ .
- سورة ۸ (الانفال): ۳۴ ان اولیاءه الا المتقون . ۱۰۰ پ .
- سورة ۹ (التوبة): ۶ فاجره حتی یسمع کلام الله . ۴۳ ر .
- سورة ۹ (التوبة): ۴۰ کلمة الله هی العليا . ار .
- سورة ۹ (التوبة): ۱۰۲ خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً . ۱۰۰ ر .
- سورة ۹ (التوبة): ۱۰۸ والله یحب المطهرین . ۱۳۳ ر .
- سورة ۱۰ (یونس): ۳ ... فی ستة ایام . ۴۹ ر .
- سورة ۱۰ (یونس): ۳۲ فماذا بعد الحق الا الضلال . ۳۰ پ .
- سورة ۱۰ (یونس): ۳۶ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً . ۲۴ پ .
- سورة ۱۰ (یونس): ۶۴ لهم البشری فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة . ۱۲۷ ر .
- سورة ۱۱ (هود): ۷ و کان عرشه علی الماء . ۷۵ پ، ۷۷ ر .
- سورة ۱۱ (هود): ۱۸ الا لعنة الله علی الظالمین . ۲ پ .
- سورة ۱۱ (هود): ۶۱ ... واستعمرکم فیها . ۳۱، ۵۶ ر .
- سورة ۱۱ (هود): ۱۲۳ الیه یرجع الامر کله . ۷۷ ر .
- سورة ۱۲ (یوسف): ۶۸ انه لذو علم لما علمناه . ۴۶ پ .
- سورة ۱۲ (یوسف): ۹۵ انک لفی ضلالک القديم . ۴۸ ر .
- سورة ۱۳ (الرعد): ۱۶ قل هل یرتوی الاعمی والبصیر . ۵ پ .
- سورة ۱۳ (الرعد): ۳۱ ولو ان قرانا سیرت به الجبال . ۸۴ ر .
- سورة ۱۳ (الرعد): ۳۹ یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الكتاب . ۸، ۱۰ ر .
- سورة ۱۴ (ابراهیم): ۵ و ذکرهم بايام الله . ۴۹ ر .
- سورة ۱۴ (ابراهیم): ۲۰ و ما ذلک علی الله بعزیز . ۲ ر .
- سورة ۱۴ (ابراهیم): ۲۷ یفعل الله ما یشاء . ۱۸ پ .
- سورة ۱۴ (ابراهیم): ۳۰ وجعلوا الله انداداً . ۴۹ ر .

- سورة ۱۵ (الحج): ۱۶ ولقد جعلنا فى السماء بروجا . ۶۹، ۸۲ پ .
- سورة ۱۵ (الحج): ۱۸ فاتبعه شهاب مبين . ۸۲ پ .
- سورة ۱۶ (النحل): ۱ اتى امر الله . ۳۶ ر .
- سورة ۱۶ (النحل): ۴۰ كن فيكون . ۱۵ ر .
- سورة ۱۶ (النحل): ۷۴ فلا تضربوا لله الامثال . ۲۰ ر .
- سورة ۱۶ (النحل): ۹۰ وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى . ۳۶ ر .
- سورة ۱۶ (النحل): ۱۲۳ ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً ۱۷ ر .
- سورة ۱۶ (النحل): ۱۲۵ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . ۲ ر .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۱ سبحان الذين اسرى بعبد له ليلاً من المسجد الحرام . ۲۹ ر .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۱۶ واذا اردنا ان نهلك قرية . ۳۵ پ .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۳۶ ان السمع والبصر والفؤاد . ۱۲۹ پ ، ۱۳۰ ر .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۴۳ تعالى عما يقولون علواً كبيراً . ۹۱ ر .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۷۰ ولقد كرمنا . ۵۲ پ .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۸۴ قل كل يعمل على شاكلته . ۲۷ ر .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۸۵ قل الروح من امر ربي . ۳۷ ر .
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۱۰۶ وقراناً فرقناه لتقراه على الناس على مكث . ۸۱ ر .
- سورة ۱۸ (الكهف): ۲۳ يتنازعون بينهم امرهم . ۳۴ ر .
- سورة ۱۸ (الكهف): ۲۳ ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غداً . ۱۱۰ پ .
- سورة ۱۸ (الكهف): ۶۵ فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه . ۱۳۹ پ .
- سورة ۱۸ (الكهف): ۱۰۷ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات . ۵۹ پ .
- سورة ۱۹ (مريم): ۹ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً . ۲۴ ر .
- سورة ۱۹ (مريم): ۲۶ انى نذرت للرحمن صوماً . ۴۵ ر .
- سورة ۲۰ (طه): ۵ الرحمن على العرش استوى . ۶۹ ر .
- سورة ۲۰ (طه): ۱۱۰ ولا يحيطون به علماً . ۱۱ ر .
- سورة ۲۰ (طه): ۱۱۲ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن . ۵۹ پ .
- سورة ۲۰ (طه): ۱۱۴ رب زدنى علماً . ۶۰ ر ، ۸۱ پ .
- سورة ۲۰ (طه): ۱۲۱ وعصى آدم ربه فغوى . ۶۴ ر .
- سورة ۲۱ (الانباء): ۲ ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث . ۴۳ ر .
- سورة ۲۱ (الانباء): ۱۸ بل نقذف بالحق على الباطل . ۱۳ پ .

- سورة ۲۱ (الانباء): ۲۳ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ۳۴ پ
- سورة ۲۱ (الانباء): ۲۷ وهم بامرہ يعملون. ۳۸ پ
- سورة ۲۱ (الانباء): ۳۰ كانتا رتقاً ففتقناهما. ۴۸ پ، ۷۵ پ.
- سورة ۲۱ (الانباء): ۳۲ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً. ۱۴۳ ر.
- سورة ۲۱ (الانباء): ۶۹ يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم. ۸۴ ر.
- سورة ۲۲ (الحج): ۱ ان زلزلة الساعة شئ عظيم. ۲۳ پ.
- سورة ۲۲ (الحج): ۸ ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم. ۸۷ ر، ۱۳۰ ر
- سورة ۲۲ (الحج): ۴۷ وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون. ۴۹ ر
- سورة ۲۲ (الحج): ۷۵ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس. ۹۶.
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۱۲ ولقد خلقنا الانسان من سلالَةٍ من طين. ۷۷ پ.
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۱۴ ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين. ۵۰ پ، ۷۸ پ
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۲۷ فاذا جاء امرنا. ۳۶ ر
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۷۱ ولواتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض. ۹۷ ر
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۱۱۵ افحسبتم انما خلقناكم عبثاً. ۸۰ ر
- سورة ۲۴ (النور): ۳۵ الله نور السموات والارض. ۷ پ، ۴
- سورة ۲۴ (النور): ۶۲ على امر جامع. ۷ پ، ۴
- سورة ۲۵ (الفرقان): ۴۴ ام تحسب ان اكثرهم يسمعون. ۳۴ ر
- سورة ۲۶ (الشعراء): ۲۱۴ وانذر عشيرتك الاقربين. ۲۹ پ، ۸۱ ر
- سورة ۲۷ (النمل): ۶۲ امن يجيب المضطر اذا دعاه. ۱۰۷ پ
- سورة ۲۷ (النمل): ۶۴ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين. ۱۰۷ پ
- سورة ۲۷ (النمل): ۸۸ صنع الله الذى اتقن كل شئ. ۵۶.
- سورة ۲۸ (القصص): ۵۶ انك لا تهدى من احببت. ۳۷ پ.
- سورة ۲۸ (القصص): ۶۸ يخلق ما يشاء ويختار. ۲۶ ر
- سورة ۲۹ (العنكبوت): ۴۸ ما كنت تتلوا من قبله من كتاب. ۴ پ
- سورة ۲۹ (العنكبوت): ۵۱ اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب. ۲۴ پ
- سورة ۲۹ (العنكبوت): ۶۹ والذين جاهدوا فينا. ۲۵ ر، ۱۳۲ پ
- سورة ۳۰ (الروم): ۳۰ لا تبديل لخلق الله. ۹۹ ر.
- سورة ۳۰ (الروم): ۴۰ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم. ۶ ر
- سورة ۳۰ (الروم): ۵۶ فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون. ۵۱ ر.

- سورة ۳۱ (لقمان): ۱۰ خلق السموات بغير عمدترونها. ۱۴۳ ر
- سورة ۳۱ (لقمان): ۱۱ هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه. ۵ پ
- سورة ۳۱ (السجده): ۵ يدبر الامر من السماء الى الارض. ۱۲۹ ر
- سورة ۳۱ (السجده): ۱۳ لكن حق القول منى لا ملن جهنم. ۹۹ ر
- سورة ۳۳ (الاحزاب): ۳۸ و كان امر الله قدراً مقدوراً. ۶۴ پ
- سورة ۳۴ (سبأ): ۲ يعلم ما يلج فى الارض... وما ينزل من السماء. ۷۷ ر، ۷۷ پ.
- سورة ۳۴ (سبأ): ۲۸ وما ارسلناك الا كافة للناس. ۲۹ پ، ۷۳ ر
- سورة ۳۴ (سبأ): ۴۸ يقذف بالحق. ۵۸ پ
- سورة ۳۴ (سبأ): ۵۰ قل ان ضللت فانما اضل على نفسى. ۲۵ پ
- سورة ۳۵ (الفاطر): ۲۲ وما انت بمسمع من فى القبور. ۳۷ پ
- سورة ۳۵ (الفاطر): ۴۰ قل اريتم شركاءكم. ۶ ر
- سورة ۳۶ (يس): ۳۹ كالعرجون القديم. ۴۸ ر
- سورة ۳۶ (يس): ۴۰ و كل فى فلك يسبحون ۶۹ ر
- سورة ۳۶ (يس): ۸۲ انما امره اذا اراد شيئاً. ۵۷ پ.
- سورة ۳۷ (الصفات): ۶ انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب. ۸۲ ر.
- سورة ۳۷ (الصفات): ۸۸ فنظر نظرة فى النجوم. ۸۵ ر.
- سورة ۳۷ (الصفات): ۸۹ فقال انى سقيم. ۸۵ ر.
- سورة ۳۷ (الصفات): ۹۶ خلقتكم و ماتعملون. ۳۹ ر.
- سورة ۳۷ (الصفات): ۱۶۴ و ما منا الا له مقام معلوم. ۳۸ پ.
- سورة ۳۸ (ص): ۲۷ ذلك ظن الذين كفروا. ۸۰ ر.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۷ ولا يرضى لعباده الكفر. ۳۵ پ.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۱۸ هدا هم الله. ۹۶ ر.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۲۲ افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه. ۳۴ ر.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۲۳ ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله. ۱۰۲ پ
- سورة ۳۹ (الزمر): ۵۳ لا تقنطوا من رحمة الله. ۲۸ ر.
- سورة ۴۰ (الغافر): ۴ ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا. ۸۶ پ
- سورة ۴۰ (الغافر): ۲۰ و هو السميع البصير. ۶ پ
- سورة ۴۰ (الغافر): ۳۱ و ما الله يريد ظلماً للعباد. ۳۵ پ
- سورة ۴۰ (الغافر): ۳۵ كبر مقتاً عند الله و عند الذين آمنوا. ۸۶ پ

- سورة ۴۰ (الفافر): ۵۶ ان الذين يجادلون فى آيات الله . ۸۶ پ .
- سورة ۴۰ (الفافر): ۶۰ ادعونى استجب لكم . ۱۰۷ پ .
- سورة ۴۰ (الفافر): ۶۴ فتبارك الله رب العالمين . ۹ ر .
- سورة ۴۰ (الفافر): ۶۸ فاذا قضى امراً . ۳۷ ر .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۱۱ وهى دخان... اثتيا طوعاً او كرهاً . ۷۶ ر .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۱۲ وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً . ۷۶ ر .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۴۰ اعملوا ما شئتم . ۳۵ پ ، ۳۶ پ .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۴۶ وما ربك بظلام للعبيد . ۱۸ پ .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۵۴ الا انه بكل شىء محيط . ۱۰ پ .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۱۰ وما اختلفتم فيه من شىء فحكمة الى الله . ۶۲ پ .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۱۱ ليس كمثله شىء . ۶ پ ، ۲۴ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۱۷ الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان . ۱۰۴ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۲۳ قل لا اسألكم عليه اجراً . ۱۱۰ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۳۸ امرهم شورى . ۳۷ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۵۲ ما كنت تدري ما الكتاب . ۴۷ ر .
- سورة ۴۳ (الزخرف): ۳۶ ومن يعش عن ذكر الرحمن . ۹۹ ر .
- سورة ۴۳ (الزخرف): ۸۲ سبحان رب السموات والارض . ۲۴ پ .
- سورة ۴۵ (الجاثية): ۱۳ وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض . ۸۰ ر .
- سورة ۴۵ (الجاثية): ۲۳ افرايت من اتخذ الهه هواه . ۹۵ پ .
- سورة ۴۷ (محمد): ۱۹ فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك . ۲ ر ، ۵۴ پ ، ۱۰ پ .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۴ هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين . ۵۹ ر .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۱۰ ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله . ۷۳ ر .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۲۷ لتدخلن المسجد الحرام، ان شاء الله . ۱۱۰ ر .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۲۹ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات . ۱۰۳ ر .
- سورة ۴۹ (الحجرات): ۱۴ قالت الاعراب آمنا . ۵۸ ر .
- سورة ۴۹ (الحجرات): ۱۶ والله بكل شىء عليم . ۶۰ ر .
- سورة ۵۰ (ق): ۶ ومالها من فروج . ۸۳ پ .
- سورة ۵۰ (ق): ۹ ونزلنا من السماء ماء مباركاً . ۸۵ پ .
- سورة ۵۰ (ق): ۱۵ افعيننا بالخلق الاول . ۵۱ ر .

- سورة ۵۰ (ق): ۲۹ ما يبدل القول لدى. ۲۵ ر.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۲۱ وفي انفسكم افلا تبصرون. ۸۹ ر.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۲۲ وفي السماء رزقكم وما تعدون ۷۹ پ.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۳۵ فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين. ۵۸ پ.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۳۶ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين. ۵۸ پ.
- سورة ۵۳ (النجم): ۳ وما ينطق عن الهوى. ۴۷ ر.
- سورة ۵۳ (النجم): ۴ ان هو الا وحى يوحى. ۴۷ ر.
- سورة ۵۳ (النجم): ۸ ثم دنا فتدلى. ۲۹ پ.
- سورة ۵۳ (النجم): ۲۷ ان الذين لا يؤمنون بالآخرة. ۶ پ.
- سورة ۵۳ (النجم): ۲۸ ان يتبعون الا الظن. ۱ پ.
- سورة ۵۴ (القمر): ۱۱ ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر. ۸۵ ر.
- سورة ۵۵ (الرحمن): ۱۷ رب المشرقين ورب المغربين. ۸۳ پ.
- سورة ۵۵ (الرحمن): ۲۶ كل من عليها فان. ۱۲ پ.
- سورة ۵۵ (الرحمن): ۲۷ و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام. ۱۲ پ.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۱۰ لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح. ۶۲ ر.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۲۲ وما اصاب من مصيبة فى الارض. ۳۲ ر.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۲۵ وانزلنا الحديد. ۱۰۴ ر.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۲۷ وجعلناه فى قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة. ۱۲۴ ر.
- سورة ۵۸ (المجادلة): ۲۲ اولئك كتب فى قلوبهم الايمان. ۵۸ پ.
- سورة ۶۵ (الطلاق): ۱۲ الله الذى خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن. ۸۲ پ.
- سورة ۶۶ (التحریم): ۳ من انباك هذا قال نبأنى العليم الخبير. ۴۶ پ.
- سورة ۶۷ (الملك): ۳ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت. ۵ پ.
- سورة ۶۷ (الملك): ۱۰ لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير. ۳۴ ر.
- سورة ۶۸ (القلم): ۱ ن والقلم وما يسطرون. ۶۷ ر.
- سورة ۷۰ (المعارج): ۴۰ رب المشارق والمغارب. ۸۳ پ.
- سورة ۷۲ (الجن): ۲۶ فلا يظهر على غيبه احداً. ۴۶ ر.
- سورة ۷۲ (الجن): ۲۷ الامن ارتضى من رسول. ۴۶ ر.
- سورة ۷۴ (المدثر): ۳۱ وما يعلم جنود ربك الا هو. ۶۰ ر.
- سورة ۷۵ (القيامة): ۱۶ لا تحرك به لسانك. ۸۱ پ.

- سورة ۷۵ (القيامة): ۲۲ وجوه يومئذ ناضرة. ۲۸ پ.
- سورة ۷۵ (القيامة): ۲۳ الى ربها ناظرة. ۲۸ پ.
- سورة ۷۸ (النبأ): ۱۲ وبنينا فوقكم سبعاً شداداً. ۸۳ پ.
- سورة ۷۹ (النازعات): ۵ فالمدبرات امراً. ۱۲۹ ر.
- سورة ۸۱ (التكوير): ۱۶ الجوار الكنس. ۶۹ ر، ۸۳ ر.
- سورة ۸۵ (البروج): ۱ والسما ذات البروج. ۶۹ ر، ۸۲ ر.
- سورة (البروج): ۱۶ فعال لما يريد. ۸۲ ر.
- سورة ۸۶ (الطارق): ۱۳ انه لقول فصل. ۸۰۰ ر.
- سورة ۸۶ (الطارق): ۱۴ وما هو بالهزل. ۸۰ ر.
- سورة ۹۶ (العلق): ۴ علم بالقلم. ۶۷ پ.
- سورة ۹۶ (العلق): ۵ علم الانسان ما لم يعلم. ۱۴ پ، ۵۴ پ.
- سورة ۹۷ (القدر): ۴ من كل امر. ۳۷ ر.
- سورة ۹۷ (القدر): ۵ سلام... ۵ ر.
- سورة ۱۰۲ (التكاثر): ۵ كلا لتعلمون علم اليقين. ۳۳ پ.
- سورة ۱۰۲ (التكاثر): ۶ لترون الجحيم. ۳۳ پ.
- سورة ۱۰۲ (التكاثر): ۷ ثم لترونها عين اليقين. ۳۳ پ.
- سورة ۱۰۹ (الكافرون): ۶ لكم دينكم ولي دين. پاورقى ۳۰ ر.
- سورة ۱۱۲ (الاخلاص): ۱ قل هو الله احد. ۱۸ پ.
- سورة ۱۱۲ (الاخلاص): ۳ لم يلد ولم يولد. ۱۴۳ ر.
- سورة ۱۱۲ (الاخلاص): ۴ ولم يكن له كفوا احد. ۱۴۳ ر.

**

*

فہرست احادیث، اخبار واقوال

- * آمنت باللہ و بما جاء من عند الله على مراد الله و آمنت برسول الله و بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله و نيرات عند جحد الله و عن جحد رسول الله و الالحاد في كلام الله و كلام رسول الله وجدال اهل الله الواقفين على اسرار كتاب الله و سنة رسوله في الحقيقة والطريقة والشریعة ۸۶ پ.
- * الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فاعلم انه يراك ۱۳۲ پ.
- * اذا احب الله عبدالم يضربه ذنب ۶۴ ر.
- * اذا قبضت روح المؤمن لفت في حرير و وضعت في عليين، و اذا قبضت روح الكافر لفت في مساح و وضعت في سبحين. ۱۲۷ ر.
- * الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ۴۹ پ، ۱۲۵ پ.
- * ارواح المؤمنين في قناديل معلقة تحت العرش او بالعرش يسرحون في رياض الجنة ثم ياوي الى تلك القناديل ۱۳۶ پ.
- * اعملوا فكل ميسر لما خلق له ۹۹ پ.
- * اللهم احيني مسكيناً وامتنى مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين. ۱۲۰ پ.
- * اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اتباعه ۱۳ پ.
- * اللهم ارنا الاشياء كما هي ۶۰ ر، ۱۴۲ ر.
- * اللهم استعملنا في مرضاتك ولا تكلمنا الى انفسنا طرفه عين ولا افل من ذلك ۶۰ پ.
- * اللهم اظهر في الارض حجتك في الدنيا والدين ونور بالصدق والعدل واليقين

- قلوب العالمين ۹۶ ر.
- * اللهم انى اعوذبك من شر نفسى ۲۵ پ.
- * انا ابن امراءة تأكل القديد ۹۸ ر.
- * انا الحق ۱۶ پ.
- * انا سيد ولد آدم ولا فخر ۹۷ پ.
- * انا الملك الديان، انا الرحيم الرحمن، انا كافل الارزاق، و غافر الذنوب،
- انا قابل التوب كاشف الكروب ۴۲ پ.
- * انا مؤمن حقاً ۵۵ پ.
- * ان لله ثلثمائه نفس قلوبهم على قلب آدم عليه السلام وله اربعون قلوبهم
- على قلب موسى عليه السلام وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم
- عليه السلام، وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السلام وله
- ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام وله واحد قلب على
- قلب اسرافيل عليه السلام ۱۳۵ پ.
- * ان الله خلق الناس حنفاء واحتالهم الشياطين ۹۸ پ.
- * ان اوليائى ما اعطيه ان اقذف من نورى فى قلوبهم، فيجزون عنى كما
- اخبر عنهم ۴۴ پ.
- * ان لله سبعين الف حجاب من ظلمة ۱۱۶ ر.
- * انت منى بمنزلة هارون من موسى ولكن لانبى بعدى ۳۱ پ.
- * انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن ۱۶ ر.
- * اوتيت جوامع الكلم ۱۲۷ ر.
- * اوّل ما خلق الله تعالى روى واراد به الدوات ۶۷ ر.
- * اوّل ما خلق الله تعالى العقل ۶۸ ر.
- * اوّل ما خلق الله تعالى نورى واراد به المداد لانها نورى ۶۷ ر.
- * اولياء الله عرائس الله ۱۳۵ پ.
- * اوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى ۱۳۵ پ.
- * بعثت بالحقيقة السمحة السهلة البيضاء ۱۰۹ ر.
- * بى يسمع و بى يبصر ۴۴ پ.
- * تلك شقشقه هدرت، فمرّت ثم قرّت ۲ ر.
- * حبك الشئ يعمى و يصم ۱۳۴ پ.

- حجابہ النور ۱۳ر.
- حجابہ النار ۱۳ر.
- خیر الجلیس فی الزمان کتاب ۱۱۱پ.
- الخیر کلہ بیدیک والشر لیس الیک ۲۵ر.
- سبحانی ما اعظم شأنی ۱۶پ.
- سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ الملک الحق المبین، واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، استغفر اللہ الحی القيوم واتوب الیہ ۱۲۰ر.
- سبحانک ما عبدناک حق عبادتک و ما شکرناک ولكن عرفناک حق معرفتک ۱۱ر.
- سبحان من لم يجعل سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته ۱۱ر.
- سبقت رحمתי غضبي ۷۵پ.
- ستفرق امتی علی نیف وسبعین فرقة، فالناجية منها وحدة والباقيون فی النار.
- السعيد سعيد فی الازل والشقی شقی لم یزل وانما الامور معتبره بخواتمها ۹۹پ
- سقف الجنة عرش الرحمن ۷۶پ
- سیر واسبق المفردون ۱۳۱پ
- الشيخ فی قومه كالنبي فی امتہ ۱۰۰پ
- الشيخ والشيخة اذازينا فارجموهما ۳۱ر
- ظنوا المؤمنين خيراً ۹۴پ.
- العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيها ادخلته النار ولا ابالي ۱۴پ.
- فانه ينظر بنور اللہ ۴۴پ.
- كذب المنجمون ورب الكعبة ۸۵ر.
- كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب ومنه ركب الانسان ۸۵ر.
- كل الناس فی ذات اللہ تعالى حمقى ۱۱ر.
- كلکم راع ۹۶پ.
- کمال الاخلاص نفی الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف و شهادت كل موصوف انها غير الصفة ۴۳ر.
- كنت نبياً و آدم بين الماء والطين ۹۷ر.
- كنت كنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف ۷۴پ.

- * لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ۹ر.
- * لا يخلی الله الارض من قائم بحجة يزرع العلوم فی قلوب اشباهه هم الاقلون
عدداً الاعظمون اجراً ۱۰۲پ.
- * لا تفضلوا لی علی یونس بن متى ۹۸ر.
- * لا تکفروا اهل قبلتکم ۹۴پ.
- * لان الله يحب من الامور معاليها ويغض سفسافها ۱۰۵ر.
- * لولا ک لما خلقت الافلاک ۶۳ر.
- * لولا المقامات لادعی کلّ الناس سلوک الطريقة ۳۳پ.
- * لولم یبق من العالم الا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم لخروجه ۱۰۱ر.
- * ما اودى نبی کما اودیت ۱۳۵ر.
- * ماثنی الله شیئاً الا وقد ثلثه ۱۴۵ر.
- * المرء مع من احب ۱۰۳پ.
- * من آمن بالنجوم فقد کفر ۸۵ر.
- * من اطاع امیری فقد اطاعنی ومن اطاعنی فقد اطاع الله و من عصی امیری
فقد عصانی و من عصانی فقد عصی الله ۱۰۳پ.
- * من رای من امیره شیئاً یکرهه فلیصبر علیه فان من عفارق الجماعة فمات
فمیتته جاهلیة ۱۰۳پ.
- * من رجع نفسه علی فرعون فقد اظهر التكبر ۶۳پ.
- * من عرف نفسه فقد عرف ربه ۸۷پ.
- * من عرف نفسه فقد عرف ربه، و من عرف الله لا یخفی علیه شیء ... ۲۷ر.
- * من غلب سلب ۹۵پ.
- * موتوا قبل ان تموتوا ۱۲پ.
- * المهدی من ولد فاطمة، اسمه اسمی و کنیتہ کنیتی یملاً الارض قسطاً
وعدلاً کما ملئت جوراً وظلماً ۱۰۱ر.
- * نجاء المخففون وهلك المثقلون ۱۳۱پ.
- * نفس عبد البطن ۹۵پ.
- * الواحد لا یصدر منه الا الواحد ۱۱پ.
- * الوحدة خیر من جلیس السوء ۱۱۰پ.
- * یا مصور الصور، یا منور النور، و یا ملقی المعنی، و یا مزیق الذوق، ثبت

قدمی قالبی و قلبی فی الغیب والشہادۃ علی الصراط
المستقیم وانعم علی النبیین والصدیقین والشہداء
والصالحین..... ۱۶ ر.
* یا مقلب القلوب ثبت علی دینک وطاعتک ۱۰۱ ر.

* * * *

* * *

* *

*

فهرست احادیث مترجم *

- * اگر باقی نماند از عالم مگر یک روز که آن روز را حق تعالی دراز گرداند از برای بیرون آمدن مهدی علیه السلام ۱۰۱ ر.
- * اگر سرانگشتی از اینکه آمده ام، پیشتر آیم، بسوزم ۶۳ ر
- * اگر کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد، کفر به وی باز گردد ۶۵ ر
- * اوّل چیزی که آفریده حق تعالی، روح پیغمبر تو آفریده ۵۰ پ
- * اوّل چیزی که حق تعالی آفریده عقل آفرید، بگفت به وی: پیش آی، پیش آمد. گفت باز پس رو، باز پس رفت. پس گفت: به عزّت من و بزرگواری من که به سبب تو ثواب دهم و به سبب تو عقوبت کنم ۶۷ ر
- * بدرستی که حق تعالی آفریده ارواح را پیش از قالبهای ایشان به دو هزار سال ۴۹ پ
- * بدرستی که خدای تعالی آفریده خلایق را در اصل فطرت همه مایل به دین حق، بعد از آنکه به عالم جسمانی شدند، شیاطین ایشان را گمراه گردانند ۹۸ پ
- * بدرستی که شما زود باشید که پروردگار خود را ببینید، چنانکه ماه چهارده را ۲۸ پ
- * بهترین قرنهای قری است که من در آنم، بعد از آن هر چه به من نزدیکتر، بهتر ۶۲ پ
- * چهار دانگ دین خود را از او بگیرد ۱۱۰ ر

* این فهرست متضمن احادیثی است نبوی، که فقط ترجمه فارسی آنها در متن مترجم العروة لأهل الخلوة والجلوة آمده است.

- * خوشی باد کسی را کہ مشغول کردہ او را دیدن عیب خود از دیدن عیب مردمان پ ۴۱
- * دل مؤمن از روی مثل همچون چیزی است میان دو انگشت، می گرداند، چنانکہ می خواهد پ ۱۱۰
- * دیدم پروردگار خود را در نیکوتر صورتی پ ۲۸
- * زود باشد کہ متفرق شوند امت من بہ ہفتاد گروہ، و ہمہ ایشان در آتش باشند مگر یک فرقہ کہ برحق اند پ ۶۴
- * شفاعت من از برای اہل کبائر است ر ۶۵
- * قلم باز ایستادہ از نوشتن آنکہ تو خواہی دید. خرمی باد کسی را کہ دنیا را مزرعۂ آخرت خود گردانید. چنانکہ ہم تمتع دنیا بہ او رسید، و ہم ثواب آخرت واسع السعداء گشت ر ۳۱
- * کافر نگوید اہل قبلۂ ما را ر ۶۵
- * مرا فضیلت منہید بر یونس بن مٹی ر ۹۸
- * مرد با آن کس برخیزد روز قیامت، و با آن کس رود بہ بہشت و دوزخ کہ او را دوست می دارد پ ۱۰۳
- * مردمان دو گروہ اند: یکی دانا کہ ہر چہ کند از علم کند، دوم متعلم کہ ہر چہ کند بہ سخن عالم کند؛ و باقی مردمان خرمگی اند کہ هیچ منفعتی در ایشان نیست ر ۳۴
- * من از زنی زادہ ام کہ قدید آرزو می برد ر ۹۸
- * من فصیح قومی ام کہ نطق بہ حرف ضاد می کنند ر ۸۱
- * ہر چہ در ازل قلم سعادت و شقاوت بر او رفتہ، هیچ عمل او را فایدہ ندد. پ ۹
- * ہر کس کہ چیزی از حاکم بیند کہ مکروہ دارد، باید کہ صبر کند بہ آن، و اگر مفارقت کند از جماعت و بمیرد، بہ مرگ جاہلیت مردہ باشد پ ۱۰۳
- * ہر کس کہ شناختہ نفس خود را مجرد قصور و عیب و احتیاج و نقصان، بدرستی کہ بشناخت پروردگار خود را بہ قدرت و نزاہت و کمال و استغنا پ ۴۱
- * ہر کس کہ کشتہ های ما را خورد، و نماز بہ قبلۂ ما گزارد، او مسلمان است، و مال و خون او روا نیست بی حق شرعی از او طلب کردن ر ۶۵
- * ہر کس کہ من مولای او یم، علی مولای اوست. خداوند دوست دار ہر کہ او را دوست دارد، و دشمن دار، ہر کہ او را دشمن دارد پ ۳۱

* هرگز یکی از شما به عمل خود نجات نیابید. صحابه گفتند: و تو نیز یا رسول الله فرمود: و من نیز نجات نیابم به عمل خود، مگر آنکه حق تعالی رحمت خود را در من پوشد..... ۶۵ ر

* * * *

* * *

* *

* *

فهرست تعریفات *

- ادراک واجب: عبارت است از احاطت و فرارسیدن بحقیقت چیزی، و معنی آن چیز و صورت آن چیز. ۱۰ پ.
- ارادت واجب: عبارت است از دوام ادراک او اظهار کردن آنچه در علم اوست در هنگامی که لایق ظهور است. ۱۰ ر.
- استطاعت: عبارت از آلات و ادوات فعاله تست که قابل است ترا در صورت. ۳۹ ر.
- اسم قدیم: عبارت است از آن کسی که هیچ چیز و هیچ کس بروی سابق نبوده.
- اولوالعزم: کسی را می گوئیم که ناسخ دین ماقبل باشد، و حکم و فرمان او تبع حکمی دیگر نباشد به تقلید، لیکن دین او ایمن نباشد از ناسخی دیگر که از پس او بیاید و بعضی حکم آن منسوخ گرداند. ۹۷ پ.
- ایمان: تصدیق دل است و اقرار به زبان و عمل صالح به ارکان. ۶۰ ر.
- بدن ذری: جسمی باشد لطیف از جنس افلاک که مؤلف است از جوهر صوت و ماده و فیض مدبر و غلاف بدن مکتسب. ۱۲۸ ر.
- بدن مکتسب: عبارت است از امریات متفرقه در عنصریات. ۷۴ ر.
- بسیط نسبی: عبارت است از آن چیزی که به فیض امری ظاهر شده است. ۷۰ ر.
- بصر واجب: عبارت است از دوام او حسن و کمال جمال خود را، جلّ جلاله. ۹ ر.
- بصر واجب: عبارت است از درک کردن همه چیز در همه وقت، چه آن وجود ظاهر باشد و چه باطن، و چه دور و چه نزدیک. ۹ ر.
- تکلیم: فعلی است صادر از صفتی که دلالت می کند بر آن صفت اسم متکلم. ۴۵ پ.

* تعریقات اصطلاحاتی که در این فهرست آمده، عیناً از متن کتاب نقل شده است.

جزو لا یتجزی: عبارت است از بدن ذری که از آن ذریت که در پشت آدم صفی بود،
علیه السّلام، حق تعالی همه آن ذریت را مصور کرد. ۸۴ پ.

جسم: آنست که مؤلف باشد از صورت و مادّه، یا مرکب باشد از عناصر. ۷ ر
جوهر: [آنست که] قائم است به وجود خود، اما در موجود شدن محتاج است به موجد
وآفریدگار که فیض ایجاد او را وجود دهد و فیض ابقای او را بقا
بخشد. ۷ ر

حکمت واجب: عبارت است از دوام ادراک او به تمام گردانیدن آنچه در تقدیر مقدر بوده
بر وفق افضل و اوفق. ۱۰ ر.

حیات واجب: عبارت است از دوام ادراک او نفس خود را. یعنی ذات خود را و دوام
ذات او ازلاً. ۸ پ

رسول: کسی را می گوئیم که جبرئیل علیه السلام را در بیداری بیند که به وی پیغام و
کتاب می آورد، امّا قوّت آن ندارد که شریعتی باستقال داشته
باشد و نسخ دین گذشته بکند. ۹۷ پ.

زمان آفاق: عبارت است از ابتداء حرکت افلاک. ۴۸ ر.

سالک: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قلبی باشد. ۱۳۵ ر.

سایر: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قلبی باشد. ۱۳۵ ر.

سمع واجب: عبارت است از درک آن چیز که در نفس متکلم است، چه اندک و چه
بسیار، چه ملفوظ و چه غیر ملفوظ، چه دور و چه نزدیک. ۹ ر.

طالب: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قلبی باشد. ۱۳۵ ر.

طایر: کسی را نام نهند که به لطیفه روحی رسیده باشد. ۱۳۵ ر.

عرض: آنست که نبوده، و عارض شده، و قائم نیست به وجود خویش. ۷ ر

عرض: آن صفت لاحق را می گوئیم که وجود را به صفت مقید ظاهر می گرداند. ۲۲ پ.

عقل: جوهری است مفرد که به قیاس مجردات را فهم می کند در طور خود، و آنچه زیر
طور اوست به آلات حسن فهم می کند، و آنچه بالای طور و مرتبه

اوست اگر به هوی آلوده نباشد به نور حق در می یابد. ۱۳۸ ر.

علم واجب: عبارت است از ادراک کردن ادراکات خود، و مدرکاتی که مخلوق اوست. ۱۰ ر.

فعل: عبارت است از آن چیز که صادر می شود از صفت فعلی تو، و به اثر آن ظاهر

می گردد. ۳۹ ر.

فیض: عبارت است از اشراق نوری که منزّه است از مکان و حیّز و رنگ و حرکت. ۶۷ پ.
 قدرت واجب: عبارت است از تنفیذ امر ارادت که هر چه خواهد یا خواسته، قدرت آن را
 بیافریند. ۱۰ ر

قرآن: عبارت است از مجموع آنکه در لوح صوری یا معنوی مثبت است. ۴۵ پ
 قول: عبارت است از اسماع امر بیانی منتظم، یعنی شنوایدن آن امر، غیری را جهت
 تفهیم. ۴۵ ر

کلام: عبارت است از امر بیانی منتظم، که ثابت است در نفس متکلم و غیر آن. ۴۵ ر
 کلام واجب: عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، به آنکه مستحق حمد و ثناست.
 یعنی آن هنگام که او بود و خلق نبود که مخاطب باشند، و ثنا بر
 خود می گفت. ۹ ر.

لطیفه انانیت: عبارت است از اجتماع حقایقی و انواری که قایم است به آن دقایق
 جبروتی. ۷۴ ر

لطیفه حقّی: عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض دوات و قلم و تجلّی صفت
 واحدی و مستعد قبول فیض تجلّی صفت واحدی غالباً، و نقطه
 ذاتی مغلوباً، بی واسطه قلم. ۷۴ ر

لطیفه خفی: عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از دو فیض دوات و قلم و مستعد
 قبول فیض قلم غالباً، و فیض تجلّی صفت واحدی مغلوباً،
 بی واسطه دوات. ۷۳ پ.

لطیفه روحی: عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از دو فیض مداد و دوات و
 مستعد قبول فیض دوات است غالباً و از قلم مغلوباً، بی واسطه
 مداد. ۷۳ پ.

لطیفه سّری: عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض لوح و مداد، و مستعد قبول فیض
 مداد غالباً، و فیض دوات مغلوباً، بی واسطه لوح. ۷۳ پ

لطیفه قالبی: عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از اجتماع عناصر در هیأتی
 معتدل از قبول کردن فیض کرسی غالباً و فیض عرشی مغلوباً،
 بی واسطه اجرام فلکی لطیف و بی واسطه سیارات و ثوابت.
 ۷۳ پ.

لطیفه قلبی: عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض عرش و لوح که مستعد قبول فیض
 لوح است غالباً و فیض مداد مغلوباً، بی واسطه عرش. ۷۳ پ.

لطیفه نفسی: عبارت است از قابلیت که حاصل از دو فیض موجود شده از کرسی و عرش، و مستعد قبول فیض گشته مغلوبا، و از عرش غالبا، بی واسطه کرسی. ۷۳ پ.

مرگب: عبارت است از آن چیزی که موجود می گردد از ترکیب دو جوهر بواسطه فیض امری. ۷۳ پ.

مرید: شخصی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه نفسی باشد. ۱۳۵ ر.
معلول: عبارت از ممکن است که نبوده، و به فیض فعل ایجاد حق، جلّ ذکره، موجود گشته. ۹۱ ر.

موصل: قطب را گویند که صاحب لطیفه حقّی است بخلاف نبی امّی، صلعم، در روزگار دعوت او. ۱۳۵ ر.

مؤلف: عبارت از چیزی است که از جوهر صورت و ماده پیش از زمان آفاقی موجود بوده باشد. ۷۰ ر.

نبی: آن کسی است که تصرف دارد در ظاهر و باطن حقایق به تأیید الهی، و مستغنی است در آن تصرف از آدمی مانند خود. ۹۷ ر.

نسخ: عبارت از انتهای امری محکم و قضای مبرم است که در علم الهی بود، و مکنون و مخفی است از ما، آن هنگام که خواسته ظاهر شدن آن، به آن هنگام لایق ظاهر شده. ۳۰ پ.

نور واجب: عبارت است از آن چیزی که در می یابد وجود ذات خود را و غیر خود را. ۱۰ پ.
واصل: کسی را می گویند که قوای لطیفه او مزکی گشته به لطیفه حقّی. ۱۳۵ ر.
واقعات: حالتی است معین در هر غیبی از غیوب هفتگانه که آن معانی واحوال در کسوت صورتی متمثل می گردد. ۱۱۸ ر.

وجود: عبارت است از چیزی که صادق آید اشارت از بهر چیزی که حقیقی باشد یا معنوی، به سبب آن وجود و شیء که آن را «چیز» می خوانند. ۷ پ.
ولی مرشد: کسی را می گوئیم که در ظاهر و باطن مریدان تصرف تواند کردن به خلافت پیغمبر علیه السلام از صفت ولایت او. ۹۸ ر.

**

*

فہرست اشعار

الف: اشعار فارسی

گروصل دوست خواہی، ہمچو خاک افکنده باش
زانکہ درد در گاہ او جز عا جزان را راہ نیست
(ص ۱۱)

تا بیا را بد صفات قہر خود
در میان پادشاہان کین نہاد
(ص ۱۷)

اگر کوتہی پای چوبین ببند
کہ در چشم طفلان نمایی بلند
(ص ۲۰)

پوشیدہ مرقع اند از این خامی چند
نارفتہ رہی نفس و ہوی گامی چند
بگرفتہ ز طامات الف لامی چند
بدنام کنندہ نکو نامی چند
(ص ۱۱۱ پ)

چندان برو این رہ کہ دوئی برخیزد
ورہست دووی ز رہروی برخیزد
تا و نشوی ولی اگر جہد کنی
جایی برسی کز تو توئی برخیزد
(ص ۹۰)

روزی که جمال یار من دیده شود
اعضای وجود من همه دیده شود
خواهم به هزار دیده در وی نگرم
ورنه بدو دیده دست کی دیده شود
(ص ۲۸ پ)

گرچه خورشید جمال تو عیان است اما
عکس روی تو در آینه مامی طلبند
(ص ۶۸ ر)

تو راه نرفته ای از آن ننمودند
ورنه که زد این در که برونگشوند
(ص ۱۱۲ ر)

گرچه خوبی ز پی زشت به خواری منگر
کندرین ملک چو طاوس نگارست مگس
(ص ۶۳ پ)

صدهزاران بار باید مردبیش
تا ده دهنورت را از ذات خویش
(ص ۱۳ ر)

گردسته گل نیاید از ما
هم هیزم دیگ را بشائیم
(ص ۶۳ ر)

سه چیز بدان، ورنیستی ازتیه
هستی و یگانگی و تنزیه
(ص ۲ پ)

فرشته ای که بود آن امیر لشکر باد
چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی
(ص ۲۵ پ)

ای نسخه نامه الهی که توئی
وای آینه جمال شاهی که توئی

برون زتونہست ہر چہ در عالم ہست
در خود بطلب ہر آنچہ خواہی کہ توئی
(ص ۷۹ پ)

ب: اشعار عربی

ان تغفر اللہم فاغفر جمًا * واتی عبدک لا المّا
(ص ۶۴ پ)
احبک حبین حب الرضی * وحباً لانک اهل لذاکا
(ص ۱۲۳)
ان الکلام لفی الفؤاد وانما * جعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً
(ص ۵۴ پ)
اما الخیام فانہا کخیامہم * واری نساء الحی غیر نساءہا

**

*

فہرست اصطلاحات و تعبیرات

- آب حیات: ۷۶، ۱۲۳، ۱۲۷۔
 آثار: ۴، ۱۹، ۲۲، ۳۸، ۱۳۰۔ اثر۔
 آخرت: ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۲۸، ۱۳۰۔
 اباحت: ۱۱۲۔
 ابتہال: ۱۰۴۔
 ابصار: ۲۹۔
 ابدال: ۶۱، ۸۴، ۱۳۶، ۱۳۷۔
 قطب ابدال: ۵۵؛ ابدالان
 ہفتگانہ: ۱۳۶۔
 انبطل: ۱۳۷۔
 اتحاد: ۸۹، ۹۰، ۹۰، ۹۱، ۹۱،
 ۹۱، ۹۳، ۹۳، ۱۳۱۔
 اتصالات علوی: ۸۵۔
 اثبات: ۴۰۔
 اثر: ۳۸، ۴۲، ۵۵، ۵۷، ۵۷۔
 آثار۔
 اجتہاد: ۴۷۔
 اجتہاد: ۴۷۔
 اجسام: ۱۲۶، ۱۲۸؛ اجسام بسیطہ:
 ۱۳؛ اجسام حیوانی: ۶۱؛ —
 اجسام فلکی: ۶۸؛ اجسام —
 لطیفہ: ۶۰؛ اجسام مؤلفہ:
 ۵۲۔ اجسام نباتی: ۶۰۔
 اجناس: ۲۲۔
 احدی الذات: ۱۲۔
 احدی الصفات: ۱۲۔
 احسان: ۱۰۴، ۱۳۳، ۱۳۴۔
 احکام: ۳۹، ۴۰۔
 احوال: ۱۱۸۔
 اختیار: ۱۸، ۵۵۔
 اخلاق الہی: ۴۴؛ اخلاق ذاتی: ۱۴؛
 اخلاق فعلی: ۱۴۔
 ادب: ۱۳۰۔
 ادراک: ۱۰، ۴۵، ۷۵، ۸۴،
 ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸۔
 ارادت: ۷، ۳۰، ۳۵، ۳۵،
 ۴۱، ۵۵، ۶۶، ۷۵،
 ۷۵، ارادت ازلی: ۳۶،
 ۳۴، ۱۳۵۔

اربعم: ۵۰، ۱۱۴، ۱۱۶؛ اربعین
 موسوی: ۱۱۶۔
 ارشاد: ۹۸، ۱۱۸، ۱۳۲، ۱۰۶،
 ۵۵۔
 ارواح: ۴۹، ۶۸، ۹۳، ۹۶،
 ۱۲۵، ۱۲۶؛ ارواح —
 انسانی: ۱۲۵؛ ارواح بشری:
 ۵۳؛ ارواح مجرّده: ۱۲۵۔
 ← روح۔
 استبراء: ۱۰۹۔
 استطاعت: ۳۷، ۳۹۔
 استغراق: ۴۷، ۱۰۷۔
 استنجا: ۱۰۹۔
 استوا: ۴۔
 اسرار: ۱۳۰؛ اسرار غیب: ۱۱۸۔
 اسم: ۳۹، ۴۱، ۴۲؛ اسم قدیم:
 ۴۹؛ اسماء: ۳۷، ۵۲، —
 ۶۸، ۱۳۰؛ سرّ اسماء: ۳۷؛
 اسماء وحدت: ۲۰، ۴۹۔
 اشخاص حیوانی: ۶۰۔
 اشخاص نباتی: ۶۰۔
 اصحاب شہود: ۹۳۔ شہود۔
 اعتبارات واقعہ: ۳۹۔
 أعراض: ۱۵، ۲۶؛ أعراض طاریہ:
 ۵۴؛ أعراض فاینہ: ۵۳۔
 ← عرض۔
 اعمال صالحہ: ۵۹۔
 اعیان: ۵۰۔
 افاہت: ۷۵، ۸۴۔

افراد: ۴۸، ۹۵، ۱۱۸، ۱۳۷؛ —
 افراد مقیدہ: ۲۲۔
 افعال: ۴، ۱۸، ۷۴، ۱۳۰۔
 افق مبین: ۷۶، ۱۲۶، ۱۲۸۔
 افلاک: ۶۰؛ افلاک ثمانیہ: ۶۸،
 ۷۱؛ افلاک ثوابت: ۸۲
 فلک ثوابت۔
 الفاظ: ۳۹، ۴۰؛ الفاظ —
 ربّانی: ۴۳؛ الفاظ مرکبہ: —
 ۴۳۔
 الہام: ۴۶، ۴۰، ۱۰۳، ۱۰۷،
 ۱۰۸، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۰،
 ۱۲۴، الہام رحمن، ۶۰۔
 الہیت: ۹۵۔
 الوہیت: ۹۴، ۱۰۳۔
 امانت: ۶۲، ۱۳۱؛ حامل امانت:
 ۸۸، امانت الہی: ۶۳، —
 ۱۳۴۔
 امر: ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۴۲،
 ۶۱؛ امر الہی: ۶۱؛ امر
 نبوی: ۱۰۰؛ امر غیب: ۳۷،
 ۳۷؛ امر غیبی: ۳۸؛ امر
 گن: ۴۸، ۵۷، ۵۸؛ —
 امریات: ۵۲، ۷۴؛ امریات
 متفرقہ: ۵۲، ۷۴، ۶۶۔
 امل: ۵۵۔
 امور شرعی: ۴۷۔
 انانیت: ۴۴۔ ← لطیفۃ انانیت۔

اربعم: ۵۰، ۱۱۴، ۱۱۶؛ اربعین
 موسوی: ۱۱۶۔
 ارشاد: ۹۸، ۱۱۸، ۱۳۲، ۱۰۶،
 ۵۵۔
 ارواح: ۴۹، ۶۸، ۹۳، ۹۶،
 ۱۲۵، ۱۲۶؛ ارواح —
 انسانی: ۱۲۵؛ ارواح بشری:
 ۵۳؛ ارواح مجرّده: ۱۲۵۔
 ← روح۔
 استبراء: ۱۰۹۔
 استطاعت: ۳۷، ۳۹۔
 استغراق: ۴۷، ۱۰۷۔
 استنجا: ۱۰۹۔
 استوا: ۴۔
 اسرار: ۱۳۰؛ اسرار غیب: ۱۱۸۔
 اسم: ۳۹، ۴۱، ۴۲؛ اسم قدیم:
 ۴۹؛ اسماء: ۳۷، ۵۲، —
 ۶۸، ۱۳۰؛ سرّ اسماء: ۳۷؛
 اسماء وحدت: ۲۰، ۴۹۔
 اشخاص حیوانی: ۶۰۔
 اشخاص نباتی: ۶۰۔
 اصحاب شہود: ۹۳۔ شہود۔
 اعتبارات واقعہ: ۳۹۔
 أعراض: ۱۵، ۲۶؛ أعراض طاریہ:
 ۵۴؛ أعراض فاینہ: ۵۳۔
 ← عرض۔
 اعمال صالحہ: ۵۹۔
 اعیان: ۵۰۔
 افاہت: ۷۵، ۸۴۔

اہل حق: ۲۶ پ۔ — اہل حق۔

Marfat.com

بدن: ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۷۱، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۵، ۱۲۵؛ بدن انسان: ۵۲؛ بدن اہل قیامت: ۸۸، ۹۲؛ بدن حیوانی: ۹۳؛ بدن ذری: ۵۳؛ بدن ذری محشور: ۱۲۷؛ بدن شہادی: ۹۲، ۱۲۵؛ بدن ظاہر: ۵۱؛ بدن عرشی: ۱۲۷؛ بدن کثیف — جسمانی: ۵۳؛ بدن محشور: ۵۲، ۱۲۶، ۱۲۶، ۱۲۶، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۶؛ بدن محلول — آفاقی: ۱۲۷؛ بدن محلول — شہادی: ۵۰، ۵۲، ۷۴، ۱۲۳، ۱۲۴؛ بدن مکتسب: ۵۲، ۵۲، ۵۳، ۷۴، ۷۹، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۷، ۱۲۸؛ بدن مکتسب ظاہر: ۵۲؛ بدن مکتسب کثیف: ۱۲۷؛ بدن مکتسب لطیف: ۱۲۷؛ بدن نو: ۵۱۔

برہان: ۳۳؛ برہان عقلی: ۵؛ برہان عقلی: ۶۱؛ برہان علمی — ۳۳۔

بسائط: ۶۱، ۲۲؛ بسائط حقیقی: — ۲۶، ۴۸، ۶۷، ۶۸؛ بسائط سفلیہ: ۶۱؛ بسائط —

علویہ: ۶۱؛ بسائط نسبی: — ۲۶، ۴۸۔

بسیط: ۶۶، ۱۳۲؛ بسیط حقیقی: ۶۶؛ بسیط نسبی: ۷۰۔

بشریت: ۵۱، ۶۱۔

بصر: ۷، ۹، ۵۵۔

بعث: ۵۱۔

بقا: ۱۸، ۴۷، ۱۰۳، ۱۲۷۔

بینش: ۸۴۔

تاویل: ۳۶، ۵۹۔

تبدیل: ۹، ۸۹، ۹۳، ۹۳۔

تجربہ: ۱۰۷، ۱۳۲۔

تجلی: ۶۶، ۹۸؛ سطوات تجلی: ۵۳؛ نور تجلی: ۴۷؛ تجلی احادی: ۸۰؛ تجلیات ذاتی: ۸۲؛ تجلی حق: ۸۲؛ تجلی ذات: ۱۲، ۱۰۳، ۷۹؛ تجلی ذات الوہیت: ۱۳۷؛ تجلی ذاتی: ۱۶، ۷۳؛ تجلی ذوقی: ۱۶، ۲۹؛ تجلی رحمانی: ۷۵؛ تجلی صفات ذات: ۱۲، — ۱۳؛ تجلی صفات فعلی: — ۱۲؛ تجلی صفت رحمانی: ۱۳۷؛ تجلی صوری: ۱۵، ۱۶، ۱۶، ۲۹، ۲۹، — ۱۲۰؛ تجلی فعلی: ۱۲؛ — تجلی معنوی: ۱۶، ۱۶، — ۱۲۹، ۲۹؛ تجلی مقدس ذاتی: ۷۴؛ تجلی نوری: ۱۶،

٢٩، ٢٩ پ؛ تجلی واحدی:

٧٢.

تجلیات: ٧٠؛ تجلیات اربعه: ١٢؛

تجلیات افعالی: ٨٠ پ؛ تجلیات

الوفی: ٨٠ پ. تجلیات افعالی؛

تجلیات ذاتی: ٨٠ پ؛ تجلیات

ذوقی: ١٥ پ، ٤٤ پ؛ تجلیات

صفات ذاتی: ٨٠ پ؛ تجلیات

صفات فعلی: ٨٠ پ؛ تجلیات

صوری: ٤، ١٥ پ، ٢٤ پ، —

١٢٠؛ تجلیات عشراتی: ٨٠.

تجلیات صفات، تجلیات مائی:

٨٠ پ. تجلیات صفات فعلی؛

تجلیات معنوی: ٤، ١٥ پ، —

٤٤ پ؛ تجلیات نوری: ١٥ پ،

٢٤ پ، ١٢٠.

تحقیق: ٣٦، ٤٠، ٤٠ پ، ٩٨ پ.

تحول: ٤ پ.

تسبیح: ١٢٢، ١٠٩.

تسفل: ٣٨ پ.

تسلسل: ٥. — دؤر.

تشبیه: ٩ پ، ١٧ پ، ٢٤ پ، ٢٦.

تشکیک: ٣٣.

تصدیق: ٥٩.

ترخان: ٩١ پ. — تناسخ.

ترکیب: ٨٨.

تعزیر: ٩٦ پ.

تعطیل: ٩ پ، ١٧ پ.

تعلقات باطن: ٤٠.

تعلقات ظاهر: ٤٠.

تفرقه: ٤٠ پ، ٤١، ٨٧. — مقام تفرقه.

تفرید: ١٣١ پ، ١٣٢. — مقام تفرید.

تقدم ذاتی: ٢٠، ٩١؛ تقدم رتبی: ١٩ پ؛

تقدم زمانی: ١٩ پ؛ تقدم

طبعی: ١٩ پ؛ تقدم علی:

٢٠ پ؛ تقدم فعلی ٩١؛ تقدم

مجلی: ١٩ پ؛ تقدم مصدری:

٩١؛ تقدم مکانی: ١٩ پ. — سبق

تقدير ازلی: ٣٦.

تقلید: ٤٠ پ.

تقوی: ١٠٦ پ، ١٣٢ پ، ١٣٣ پ، تقوای

باطن: ١٠٠ پ؛ تقوای ظاهر:

١٠٠ پ.

تکبیر: ١٠٩.

تکثیر: ٤٨، ٢٤. — کثرت.

تکلیم: ٤٥ پ. — کلام.

تکوین: ١٩ پ، ٥٧ پ، ٥٨، ٦٥ پ،

٧٩، ١٣٤ پ.

تمکین: ٣٣، ٧٤. — لطیفه حقی؛ نور

تمکین: ٧٢، ١٣٤.

تناسخ: ٨٩ پ، ٩١، ٩٢، ٩٣ پ، —

٩٧ پ.

تنزیه: ١٨، ١٨ پ، ٢٥، ٨٩، ٨٩ پ، —

٩٤، ٩٥، ١٠٩ پ.

توحید: ٢٥، ٣٢ پ، ٤٠ پ، ٤٧ پ، —

٨٧، ١٠٩ پ، ١١١، ١١٢

١٢٢، ١٢٣.

توکل: ١٣٣.

نونی: ۹۰ ر
 تہلیل: ۱۰۹ ر
 جامہ پشمن: ۱۰۷ ر۔ خرقہ۔
 جبر: ۲۶ ر، ۱۰۴ پ؛ جبر محض: ۲۵ ر
 جدال: ۶۰ پ، ۱۱۰ پ، ۱۳۱ ر
 جذبہ: ۱۳۱ پ، جذبہ الہی: ۹۱ پ، —
 ۹۸ پ، ۱۰۷ ر، ۱۲۰ ر
 جزء: ۸۴ پ؛ جزئی: ۱۰ ر، ۲۲ پ؛ جزء
 لایتجزی: ۸۴ پ، ۸۵ ر؛ جزئیات:
 ۳۲ ر
 جسد: ۹۸ ر
 جسم: ۵۲ ر، ۶۶ پ، ۷۴ پ؛ ۸۲ پ،
 ۸۴ پ؛ جسم جمادی: ۹۳ ر؛
 جسم مرگب: ۸۴ پ؛ جسم —
 مؤلف: ۸۴ پ
 جسمانیات: ۷۶ پ؛ جسمانیت: ۱۲ پ،
 ۵۲ ر
 جسمیت: ۷۶ پ، ۵۰ پ، ۵۲ ر
 جعل الہی: ۱۲۹ ر
 جلال: ۸۸ پ، ۱۲۷ ر، ۱۲۹ پ
 جلوت: ۱۱۱ پ، ۱۲۳ ر
 جمال: ۷۴ پ، ۸۸ پ، ۱۲۸ ر، ۱۲۹ پ؛
 جمال سبحانی: ۱۳۱ ر
 جمع: ۴۱ ر، ۴۰ پ۔ مقام جمع؛ جمع
 مبتدی: ۴۱ ر؛ جمع متوسط: —
 ۴۱ ر؛ جمع منتهی: ۴۱ ر
 جنس: ۷۰ پ، ۷۸ ر
 جن کافر: ۷۱ ر، ۱۱۸ پ
 جن مسلمان: ۱۱۸ پ؛ جن مؤمن: ۷۰ پ

جواہر: ۱۳ ر، ۱۵ ر؛ جواہر مفردہ: ۳۸ پ،
 ۷۶ پ
 جود: ۸۹ پ
 جوہر: ۵ ر، ۷ ر، ۴۸ ر، ۸۲ پ، ۸۴ پ،
 ۵۳ پ؛ جوہر باقی: ۵۳ پ، —
 ۶۶ ر؛ جوہر غیر مفارق: ۶۶ پ،
 جوہر مادہ: ۱۴ ر؛ جوہر مفارق:
 ۶۶ پ؛ جوہریت: ۲۶ ر؛ —
 جوہریات: ۲۶ پ، ۵۲ ر، ۶۶ ر،
 ۷۲ ر، ۷۲ پ، ۷۳ ر
 جہات ست: ۵۱ ر، ۵۱ پ؛ جہات ششگاہ
 : ۵۱ ر، ۵۱ پ
 چشم (دل): ۷۵ ر، ۹۰ پ، ۹۹ پ؛ چشم
 سر: ۸۴ ر، ۹۹ پ
 چہار خلط: ۸۸ ر
 چہار طبع: ۸۸ ر
 چیز (= شی): ۲۴ ر
 حادث: ۲۰ پ، ۹۱ ر
 حایکی: ۲۰ ر
 حجاب: ۳۵ ر، ۴۰ ر، ۱۰۷ ر، ۱۱۶ ر، —
 ۱۱۹ ر، ۱۳۱ ر، ۱۳۳ پ؛ کشف
 حجاب: ۱۱۸ ر؛ غشاوہ حجاب:
 ۱۱۱ ر؛ حجاب ظلمانی: ۱۱۶ ر؛
 حجاب کثیف: ۱۱۸ ر؛ حجاب
 نورانی: ۱۱۶ پ
 حدوث: ۲۲ پ، ۴۴ پ، ۵۸ ر، ۹۰ پ،
 ۹۱ ر
 حدود: ۹۶ پ
 حرام: ۳۹ پ، ۹۸ پ، ۱۰۰ پ، ۱۰۴ ر

حلال: ۳۹ پ، ۹۸ پ، ۱۰۰ پ، ۱۰۴ .
 حلول: ۱۹ ر، ۲۰ پ، ۸۹ پ، ۹۱ ر —
 ۱۳۱ پ.
 حواس: ۱۱۴ پ؛ حواس باطن: ۸۸ ر؛
 حواس ظاهر: ۸۸ ر.
 حی: ۴۵ پ.
 حیات: ۷ پ، ۱۸ ر، ۵۵ پ، ۸۳ ر —
 ۱۲۸ پ؛ حیات ابدی: ۴۴ پ،
 حیات ازلی: ۷۲ پ.
 حیوان: ۷۶ ر، ۷۸ ر، ۷۷ پ، ۸۶ ر، ۷۷ پ.
 حیوانیت: ۷۷ پ.
 خاتم التراکیب: ۶۲ پ، ۷۸ ر، ۸۸ پ،
 — انسان.
 خارج: ۶۵ پ، ۹۱ ر.
 خالقیت: ۵۸ ر.
 خرق عادات: ۱۲۲ پ — کرامات.
 خرقة: ۱۱۱ پ؛ خرقة ملمع: ۱۱۶ پ.
 — جامه پشمین.
 خروج: ۷۷ پ.
 خط الہی: ۶۷ ر، ۷۴ پ، ۷۹ پ.
 خلا: ۶۱ ر.
 خلافت: ۵۶ ر، ۶۲ پ.
 خلق: ۱۵ ر؛ خلقت: ۷۹ ر.
 خلوات: ۱۱۴ ر، ۱۱۸ ر؛ خلوت: ۱۱۱ پ،
 ۱۱۴ پ، ۱۱۵ پ، ۱۱۶ پ، —
 ۱۱۷ ر، ۱۱۷ پ، ۱۲۲ پ، —
 ۱۲۳ ر، ۱۳۳ پ، ۱۳۳ پ.
 خلوتخانه: ۱۲۰ پ.
 خلوتیان: ۱۲۰ ر.

حرص: ۵۵ ر، ۹۲ ر.
 حرکت (اختیاری): ۷۱ ر، ۷۷ پ، ۱۲۸ پ،
 ۱۲۹ ر؛ حرکت جبری:
 ۸۳ پ؛ حرکت طبیعی:
 ۸۳ پ؛ حرکت نظامی:
 ۶۸ پ.
 حروف متعلقہ: ۴۲ ر.
 حس: ۴۴ ر، ۶۲ ر، ۷۱ ر، ۸۲ ر.
 حسد: ۱۰۹ پ.
 حشر: ۵۱ ر، ۵۲ پ، ۵۳ ر، ۵۳ پ، ۱۲۶ ر،
 ۱۲۷ پ، ۱۲۸ ر؛ حشر بدن: —
 ۱۲۷ پ.
 حق: ۴۹ ر، ۶۵ ر، ۱۰۴ ر، ۱۱۳ ر —
 ۱۱۴ پ؛ کارخانہ حق: ۶۵ ر؛ حق
 نسبی: ۴۹ ر.
 حقایق غیبی: ۸۷ ر.
 حقد: ۹۲ ر.
 حقیقت: ۸۷ ر، ۱۰۶ ر، ۱۲۲ ر، ۱۲۳ ر.
 حکم (الہی): ۱۰۱ پ؛ حکم ازلی: —
 ۱۰۰ ر.
 حکمت: ۱۰ ر، ۳۵ ر، ۳۵ پ، ۳۶ ر،
 ۳۶ پ، ۵۵ پ، ۶۱ پ، ۶۶ پ،
 ۸۰ ر، ۸۱ پ، ۸۹ پ، ۱۲۸ پ،
 ۱۳۰ پ، حکمت الہی: ۵۳ ر،
 ۵۶ ر، ۵۸ ر، ۶۷ پ، ۷۵ ر؛ —
 حکمت ازلی: ۸۷ پ؛ حکمت
 خداوندی: ۸۵ پ؛ حکمت —
 علمی: ۸۷ پ.
 حکومت: ۵۶ ر، ۹۷ ر، ۹۸ پ، ۱۰۳ پ.

تلقینی: ۴۴؛ ذکر حقیقی: —
 ۹۲؛ ذکر خفی ۱۳۳؛ ذکر
 سفر: ۱۲۰؛ ذکر قوی خفی:
 ۱۲۰، ۱۳۲؛ نور ذکر: —
 ۱۰۲، ۱۰۳۔

ذوق: ۳۱، ۶۷، ۱۲۲۔
 ذوی العقول: ۸۳۔
 رازقت: ۱۱، ۵۸۔
 ربع مسکون: ۸۸۔
 ربوبیت: ۱۳۵۔
 رجا: ۱۰۳، ۱۳۲۔
 رحمت: ۳۵، ۹۶؛ رحمت الہی: —
 ۳۸؛ رحمت لم یزلی: ۷۶۔
 رسخ: ۹۳ — نسخ۔
 رسول: ۹۶، ۹۷۔
 رصد: ۷۰، ۸۳۔
 رضا: ۳۵، ۳۵، ۳۶، ۳۷،
 ۷۹، ۱۲۴، ۱۳۰۔
 روح: ۴۱، ۵۰، ۵۱، ۵۲،
 ۵۳، ۵۷، ۶۱، ۶۶، ۶۷،
 ۷۱، ۷۱، ۷۱، ۸۴، ۸۵، —
 ۹۲، ۹۳، ۹۸، ۱۱۹،
 ۱۲۱، ۱۲۷؛ جوهر روح:
 ۸۵؛ روح اعظم: ۵۷، روح
 انسانی: ۵۰، ۵۰، ۵۱،
 ۵۲؛ روح باقی: ۵۳؛ روح
 حیوانی: ۵۰، ۷۸، روح —
 القدس: ۷۷، ۱۳۴؛ روح
 لطیف: ۵۲؛ روح نباتی: ۹۳؛

خليفة: ۵۶۔
 خوف: ۱۰۳، ۱۳۲۔
 خیال: ۸۷، ۹۲، ۱۲۲۔
 خیر الامم: ۹۸۔
 دایم الوجود: ۱۹۔ — وجود۔
 دل: ۵۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸،
 ۱۳۲؛ دل حقیقی: ۵۷، ۱۱۵۔
 دماغ: ۱۲۵؛ خزینۂ دماغ ۱۲۵۔
 دنیا: ۸۲؛ فلک ہشتم؛ دنیای فانی:
 ۹۵۔
 دوات: ۳۸، ۵۰، ۶۶، ۶۷، ۶۷،
 ۶۹، ۷۳، ۷۴؛ دوات —
 نونی: ۸۸؛ دوات روح: ۴۴،
 ۷۲؛ دوات روح محمدی: ۷۲۔
 دُور: ۵ — تسلسل۔
 دویی: ۹۰۔
 دین فطری: ۹۸۔
 ذات: ۷، ۹، ۱۹، ۲۰، ۲۱،
 ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۹، ۵۲،
 ۵۵، ۶۵، ۶۸، ۷۴،
 ۷۹، ۸۹، ۹۴، ۹۹؛
 ذات الہی: ۴۹، ۶۸؛ ذات
 حق: ۵۴۔
 ذات الصدور: ۱۰۲ — لطیفۂ قلبی۔
 ذرۂ محشورہ: ۷۱۔
 ذکر: ۴۰، ۵۷، ۹۲، ۱۱۵، —
 ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، —
 ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۱۳؛
 ذکر تعلیمی: ۱۲۰؛ ذکر —

البروج، ٦٩. فلک ثوابت.
 سماع: ١١٥، ١٣٦.
 سماوة: ٨٥.
 سمع: ٧، ٩، ٥٥؛ سميع: ٤٥.
 سنت: ٥٩، ٩٦، ١٠٥، ١٢٦، —
 ١٣١؛ سنت الهی: ٥٧.
 سياح: ١٣٧.
 سياست: ٤٤، ١٠٨، ١١١، احکام
 سياست: ٩٦.
 شبهت: ١٠٠، ١٠٣.
 شر (محض): ٢٥؛ شر نسبی: ٢٥.
 شرع: ٥٤، ٥٥، ١٠٤؛ نور شرع: ٥٤.
 شرک: ٩٠؛ شرک پنهان: ٤٤؛ —
 شرک جلی: ١٠٣؛ شرک —
 خفی: ١٣٣.
 شریعت: ٨٧، ٩٧، ١٠١، ١٠٦، —
 ١٠٨، ١٢٢، ١٢٣.
 شطح: ١٦.
 شقاق ناسوتی: ٧٤.
 شقاوت: ١٢٦. — سعادت.
 شک: ٣٣، ٤٤، ٦٢، ٨٢، ٨٧،
 ١٠٣.
 شناخت: ١٢٥.
 شهادت: ٩، ٨٩، ١٠٨، ١١٦،
 ١١٨، ١٢٠.
 شهوات: ٩٩، ١٠٠.
 شهود: ٤٤؛ نور شهود: ١٠٣.
 شی: ٧. — چیز.
 صادر: ١٩؛ صادرات: ٥٦؛ —

روحانیان: ١٠٨؛ روحانیت: —
 ١٣، ٥٤، ١١٦، ١١٧.
 رؤیت: ٢٨، ٢٩، ٣٣، ١٠٧.
 ریاضت: ١٠٨، ١١٣.
 زمان: ٤٨، ٤٨؛ زمان آفاق: ٤٨؛
 زمان آفاقی: ٤٧، ٤٨، —
 ٤٩، ٤٩؛ زمان آفاقی —
 محسوس شهادی: ٤٨؛ زمان
 انفسی: ٤٩، ٤٩.
 سالک: ١١٨؛ سالک سایر: ١١٩؛
 سالک واصل: ١٠٦، —
 ١١٧؛ طبقه سالکان: ١١١.
 سایر: ١٣٥، طبقه سایران: ١٣٥، —
 ١١١.
 سبق (ذاتی): ١٩، ٢٠، ٢٢، ٤٢؛
 سبق زمانی: ١٩؛ سبق طبعی
 تقدم طبعی؛ سبق علی: ١٩؛
 سبق مصدری: ١٩. — تقدم.
 سخاوت: ٢٠.
 سر: ٥٨، ٥٩؛ سر الهی: ٥٩؛ سر آزلی:
 ١١٨؛ سر خفی: ١١٩.
 سطح: ٦٧.
 سعادت: ١٢٦.
 سفلیات: ٤٨، ٧٥. — علویات.
 سکینه: ٣١، ٥٩؛ نور سکینه: ٥٩.
 سلطنت: ١٠١.
 سلوک: ١١٧، ١١٨.
 سماء: ٨٥؛ سماء الدنيا: ٦٩؛ —
 سماوات: ٨٥؛ سماوات —

۴، ۸، ۱۴، ۱۶، ۱۹،
 ۳۸، ۵۵، ۵۶، ۷۵،
 ۷۸؛ صفات محدثہ: ۴۳؛
 صفات ملکی: ۹۱؛ صفات
 وجودی: ۵۷۔
 صورت: ۵، ۷، ۴۶، ۴۸، ۵۲،
 ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱،
 ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۳،
 ۸۴، ۱۰۱، ۱۰۹۔
 صور (جسمانی): ۱۳؛ صور روحانی: —
 ۱۳، ۱۱۹۔
 صنع: ۴۹۔
 صنف: ۷۸۔
 طالب: ۱۳۵؛ طالبان: ۱۳۵؛ طبقہ
 طالبان: ۱۱۱۔
 طامات: ۱۶، ۸۷۔
 طائر: ۱۳۵؛ طایران: ۱۳۵؛ طبقہ —
 طایران: ۱۱۱۔
 طبیعت: ۴۰، ۷۸۔
 طریقت: ۸۷، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۲۲،
 ۱۲۳۔
 طہارت: ۴۴، ۹۶، ۱۰۸، ۱۰۹،
 ۱۱۱، ۱۳۳؛ طہارت باطن:
 ۱۰۸۔
 ظاہر: ۱۰۱، ۱۰۸؛ ظاہر بین: —
 ۱۲۰۔
 ظلم: ۳۴، ۳۵، ۱۲۸۔
 ظن: ۳۳، ۳۲، ۶۰، ۸۷؛ ظنیات:
 ۱۳۰۔

صادرات مختلفہ ۵۴۔
 صبر: ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۳۲، —
 ۱۳۳۔
 صحو: ۴۷۔
 صدقہ: ۱۰۶۔
 صراط مستقیم: ۸۲، ۹۹، ۱۰۴، —
 ۱۰۴۔
 صفایر: ۶۳۔ — کبایر۔
 صفت: ۱۵، ۴۲، ۴۳؛ صفت —
 ذاتی: ۸، ۵۵، ۵۶؛ صفت
 رازقی: ۴؛ صفت رحیمی: ۴؛
 صفت فعلی: ۸، ۲۰، ۳۷،
 ۵۶، ۵۶؛ صفت مصدری:
 ۲۰؛ صفت مقید: ۲۲؛ صفت
 موجدی: ۳۸؛ صفت واحد:
 ۷۴، صفت واحدی: ۲۰،
 ۴۵، ۷۴، ۷۸، ۷۹، ۸۸۔
 صفات: ۷، ۹، ۱۹، ۳۴، ۴۲،
 ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۵،
 ۶۵، ۶۸، ۷۴، ۷۹،
 ۹۴، ۱۰۰؛ صفات الہی:
 ۵۸؛ صفات بہیمہ: ۹۱؛ —
 صفات جسمانی: ۴۰؛ صفات
 حیوانی: ۴۰؛ صفات ذاتی:
 ۴، ۸، ۱۴، ۳۸، ۵۵،
 ۵۷، صفات ذمیمہ: ۹۱،
 ۱۱۸، صفات سبعیہ: ۹۱؛
 صفات سرمدی: ۴؛ صفات
 شیطانیہ: ۹۱، صفات فعلی:

ظهور: ٣٨ ر.

عالم: ٤٨ ر، ٤٨ پ، ٥٣ پ؛ عالم آفاق:

٤٨ ر، ٥١ پ، ٨٢ ر، ٨٩ ر؛ عالم

اجسام: ٧٦ ر؛ عالم اسماء: ٦٧ ر؛

عالم اعيان: ٤٦ پ؛ عالم امكان:

٣٦ پ، ٤٤ ر، ٦١ ر، ٦٦ پ، —

٦٨ پ، ٦٩ ر، ٧٠ ر، ٧٢ پ، —

٧٤ پ؛ عالم ا نفس: ٥١ پ،

٨٩ ر؛ عالم بالا: ٩٢ پ؛ عالم

جسمانی: ٥٧ پ؛ ٩٨ پ؛ عالم

جسمانیت: ٤١ ر؛ عالم حقیقت:

٣٨ ر؛ عالم خلق: ٥٨ ر؛ عالم

روحانی: ٤١ ر، ٥٧ پ، ١٠٠ پ؛

عالم شهادت: ٩ پ، ١٠ ر، ١٣ ر،

٢٤ ر، ٣٧ ر، ٧٢ ر، ٧٢ پ، ٨٨ پ،

٩٣ پ، ١١١ پ، ١١٨ ر، —

١٢٥ پ، ١٢٨ پ؛ عالم شهود:

١٢٣ پ؛ عالم صغیر: ٨٨ ر

عالم صغیر بالجثه: ٦٨ پ؛ عالم

صغیر بالجثه و کبیر بالمعنی:

٦٨ پ؛ عالم صنع: ٤٩ ر، ٩٩ ر،

٩٩ پ؛ عالم صنعت: ٤٩ ر؛ عالم

صورت: ٧٩ ر، عالم ظاهر: ٩٩ ر؛

عالم غیب: ٩ پ، ١٠ ر، ١٣ ر،

٣٧ ر، ٣٢ ر، ٢٢ پ، ٢٤ ر، ٤٩ پ؛

عالم کبیر: ٨٧ پ، عالم کبیر

بالجثه: ٦٨ پ، ١١٨ ر؛ عالم

کثرت: ٢٢ پ، عالم کشف: —

١٢٣ پ، عالم کون و فساد:

٦٠ پ، ٧٧ ر، ٧٨ ر، ١٢٦ ر؛ عالم

معنی: ٧٩ ر؛ عالم ملکوت: ٧٤ ر؛

عالم ناسوت: ٧٢ پ؛ عالم —

هستی: ١١٧ پ، ١٢٧ ر.

عبادت: ٤٤ ر، ٩٦ پ، ١١١ ر.

عبودیت: ٩٤ پ، ١٠٣ ر، ١٣١ پ.

عدل: ٩٧ ر، ٩٨ ر، ٧ پ.

عدم: ٧ پ، ٢٦ پ، ٣٨ ر، ٤٩ پ، —

١٢٧ پ.

عرش: ٥ ر، ٤٩ پ، ٥٠ ر، ٥٢ پ، ٦٦ پ،

٦٨ ر، ٦٧ پ فلک اطلس، —

٧٠ پ، ٧١ ر، ٧١ پ، ٧٣ پ،

٨٠ ر، ٨٢ پ، ٨٨ پ، ١٢٨ ر؛

عرش مجید: ٤٩ پ، ٧٥ ر، —

٧٦ پ.

عرض: ٧ ر، ١٥ ر، ٢٠ ر، ٢٣ ر، ٥٣ پ،

٦٥ پ، ٦٧ پ؛ عرض عام: ٢٢ پ،

٢٣ ر، ٧٩ ر، عرض فانی: ٥٣ پ.

عروج: ٧٧ پ.

عزت: ١١١ پ، ١١٥ پ، ١٢٠ ر، —

١١٤ پ.

عصمت: ٦٤ پ — انبیاء (عصمت).

عقاب: ٧١ ر.

عقل: ٢٦ ر، ٣٢ پ، ٣٨ پ، ٨ ر، ٤٤ ر،

٤٨ ر، ٥٤ ر، ٦٦ ر، ٦٦ پ، ٧٥ ر،

٧٨ ر، ٨٢ ر، ٨٣ ر، ٨٤ ر، ١٣٨ ر؛

جوهر عقل: ١١٤ پ، ١٢٥ ر،

١٢٩ ر؛ فیض عقل: ٨٤ پ؛ لوح

عقل: ٦٨ پ؛ نور عقل: ٧٠ پ؛

۷۰ پ، ۷۴ پ.

غیب: ۹ پ، ۴۶ ر، ۴۶ پ، ۸۷ ر، ۸۹ ر،

— ۱۰۷ پ، ۱۰۸ ر، ۱۱۶ پ، —

— ۱۱۷ پ، ۱۱۸ ر، ۱۲۰ ر، —

۱۲۱ پ؛ غیب انفسی: ۴۹ ر؛

غیوب ہفتگانہ: ۱۱۸ ر، ۱۱۸ پ.

فاعل: ۱۹ پ، ۷۸ پ؛ فاعل مختار: —

۱۸ پ؛ فاعلیت: ۶۸ ر، ۶۸ پ،

مرتبہ فاعلیت: ۷۵ ر.

فتح الباب: ۸۵ ر، ۱۰۰ ر — اتصالات علوی.

فتوح: ۱۱۷ پ.

فسخ: ۹۳ ر. — نسخ.

فعل: ۱۹ پ، ۳۶ ر، ۳۷ پ، ۳۹ ر، ۳۹ پ،

۴۲ پ، ۵۶ پ، ۵۷ ر، ۶۸ ر، ۷۸ ر،

۹۰ پ، ۹۰ ر؛ فعل اختیاری:

۳۸ پ؛ فعل الہی: ۱۲۹ ر؛ فعل

ایجاد: ۱۱ پ، ۲۱ پ؛ ایجاد؛ فعل

باطن: ۱۲۲ ر؛ فعل تخلیق: ۱۵ ر؛

فعل حقیقی ۳۷ پ؛ فعل ظاہر:

۱۲۲ ر.

فلک اطلس: ۶۸ پ.

فلک تدویر: ۷۰ پ، ۸۳ ر.

فلک ثابت: ۸۲ ر؛ فلک ثوابت: ۶۹ ر،

۷۱ ر.

فلک حامل: ۷۰ پ، ۸۳ ر، ۸۳ پ.

فلک زمہریر: ۸۶ ر.

فلک قمر: ۸۶ ر.

فلک نہم: ۸۲ ر، ۸۳ ر، ۸۲ ر، ۸۳ ر.

فلک ہشتم: ۸۳ ر.

عقل اوّل: ۶۶ ر؛ عقل جزئی:

۵۴ ر، عقل دور بین: ۳۳ ر؛ عقل

فلکی: ۸۸ ر؛ عقل کلی: ۸۸ پ؛

عقل مجرد: ۶۲ ر.

علت: ۴ ر، ۲۰ ر، ۳۸ ر، ۴۸ پ، ۹۱ ر.

علم: ۷ پ، ۱۰ پ، ۲۹ ر، ۳۳ ر، ۳۸ پ،

۵۳ پ، ۵۵ ر، ۵۵ پ، ۵۹ پ،

۶۰ ر، ۶۶ پ، ۷۵ ر، ۹۹ پ، —

— ۱۰۰ پ، ۱۱۰ پ، ۱۲۹ پ، —

۱۳۰ پ، نور علم: ۵۹ ر؛ علم

ازلی: ۳۰ پ، علم اسماء: ۱۳۴ پ؛

علم باطن: ۱۰۰ پ؛ علم —

تجاریبی: ۳۱ پ، علم حق: —

۵۰ ر، ۶۶ ر؛ علم ظاہر: ۱۰۰ پ؛

علم قدم: ۳۶ پ؛ علم قدیم: —

۴۶ پ؛ علم لدنی: ۱۶ پ، ۳۰ ر،

۵۰ ر، ۸۷ ر، ۱۰۳ پ، ۱۲۲ ر،

۱۳۴ پ، علم نبوی: ۹۸ پ؛ علم

نجوم: ۸۵ ر، علم واجب الوجود:

۳۲ ر؛ علوم عبادتی: ۱۰۵ پ؛ علم

عقلی: ۱۰۵ ر، علوم غیب: ۷۲ ر؛

علوم کسبی: ۱۲۱ پ، ۱۲۲ ر؛

علوم نقلی: ۱۰۵ ر؛ علوم وہبی:

۱۲۱ پ.

علویات: ۴۸ ر، ۶۹ پ، ۷۳ ر، ۷۵ پ،

۷۹ ر. — سفلیات.

عناصر: ۷ ر، ۱۸ پ، ۶۱ ر، ۱۲۴ پ، —

عناصر اربعہ: ۶۹ پ، ۷۰ پ،

۸۸ ر، ۱۳۴ ر؛ عنصریات: —

فنا: ۱۲ پ، ۸۹ پ، ۱۰۳ ر، ۱۲۷ ر.
 فیض: ۶۶ ر، ۶۷ پ، ۷۱ پ؛ فیض ابقا:
 ۷ ر؛ ۳۸ ر، فیض احدى: ۷۲ پ،
 فیض الہی: ۶۷ پ، ۱۰۴ ر؛ —
 فیض ایجاد: ۷ ر، ۸ ر، ۳۸ ر؛
 فیض چہارم: ۷۵ پ؛ فیض دوم:
 ۴۸ ر، ۷۵ پ نفس؛ فیض ذاتی:
 ۳۸ ر، ۷۲ پ، فیض سوم: ۴۸ ر،
 ۷۵ پ؛ فیض عرضی: ۵۰ پ،
 ۵۲ ر؛ فیض کرسی: ۱۲۸ ر؛
 فیض مدبر بدن: ۵۳ پ؛ فیض
 موجد: ۴۸ پ.
 قابل: ۷۸ پ؛ قابلیت: ۲۶ ر، قابلیت —
 تجلی: ۳۷ ر، ۶۶ ر، ۷۰ ر، ۸۱ ر،
 ۸۱ پ، ۹۶ ر؛ مرتبہ قابلیت: —
 ۷۵ ر.
 قالب جسمانی: ۹۶ پ.
 قبولیت: ۷۳ ر، ۷۶ ر.
 قبض: ۱۳۲ ر.
 قدر: ۲۵ ر، ۲۶ ر.
 قدرت: ۷ پ، ۱۰ ر، ۳۰ پ، ۳۲ پ، —
 ۳۴ پ؛ قدرت الہی: ۵۳ ر، —
 ۵۵ پ، ۶۱ پ، ۶۶ پ، ۷۵ ر،
 ۸۴ ر، ۸۸ ر، ۸۹ پ، ۱۳۰ پ. —
 قدم: ۱۳ پ، ۴۴ پ، ۸۴ پ، ۹۰ پ، قدم
 عالم: ۸۴ پ؛ قدیم حقیقی: —
 ۴۸ ر؛ قدیم علی: ۴۸ پ.
 فسط: ۹۷ ر، ۱۳۳ پ.
 فصا ص: ۹۶ پ.

قطب: ۱۰۰ پ، ۱۰۳ ر، ۱۱۶ ر، ۱۳۴ ر
 ۱۳۸ پ؛ قطب ابدال: ۱۰۰ ر،
 ۱۳۵ پ، ۱۳۷ ر، قطب ارشاد:
 ۷۲ ر، ۱۰۱ ر، ۱۱۱ ر، ۱۳۲ ر، —
 ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر ارشاد؛ قطب —
 ابدال: ۱۳۴ پ؛ قطبیت: ۱۳۷ ر.
 قلم: ۱۳ پ، ۳۸ پ، ۵۰ ر، ۶۶ ر، ۶۶ پ،
 ۶۷ ر، ۶۷ پ، ۶۸ ر، ۶۹ ر، ۷۳ پ،
 ۸۰؛ قلم ربانی: ۶۸ پ؛ قلم
 قدسی: ۴۴ ر، ۴۶ پ، ۷۲ ر، —
 ۸۸ پ.
 قوای (ارضی): ۳۹ پ؛ قوای خادمہ: ۸۸ ر؛
 قوای صالحہ مطیعہ: ۸۸ ر؛ قوای
 فاسدہ مستکبرہ: ۸۸ ر؛ قوای —
 لطیفہ جسمانی: ۵۱ پ؛ قوای
 مائی: ۳۹ پ؛ قوای مخدومہ:
 ۸۸ ر؛ قوای نفسانی: ۶۰ ر.
 قوۃ (جسمانی): ۵۱ پ؛ قوت حادیہ: —
 ۳۹ ر؛ قوت حافظہ: —
 ۴۳ پ، ۴۵ ر؛ قوت —
 شہوات: ۹۱ پ؛ قوت
 غضب: ۹۱ پ؛ قوت
 متخیلہ: ۹۲ ر؛ قوت —
 ناطقہ: ۴۵ ر.
 قول: ۹ پ، ۴۵ ر، ۴۵ پ.
 فہر: ۱۹ ر، ۲۷ ر، ۳۱ ر، ۳۴ پ، ۳۶ پ،
 ۶۵ ر، ۶۶ پ، ۷۱ پ، ۷۹ ر، ۹۹ ر،
 ۱۲۵ ر.
 قیاس: ۲۰ ر.

لطایف روحانی: ۱۲ پ؛ لطایف ستہ: —
 — ۱۳۴ پ؛ لطایف —
 سفلیہ: ۵۲ پ؛ لطایف
 علویہ: ۵۲ پ؛ لطایف
 مخلوقہ: ۱۱۹ ر.
 لطف: ۱۹ ر، ۲۷ ر، ۳۱ ر، ۳۴ پ، ۶۵ ر،
 ۶۶ پ، ۷۱ پ، ۷۹ ر، ۹۶ ر،
 ۹۹ ر، ۱۱۲ ر، ۱۲۵ ر؛ سرای-
 لطف: ۳۶ پ.
 لطیف: ۵۱ پ، ۵۷ پ، ۶۱ ر، ۸۲ ر.
 لطیفۃ (انانیت): ۵۲ پ، ۷۳ ر، ۷۴ ر، ۷۴ پ
 انانیت؛ لطیفۃ باقیہ:
 ۱۲۹ ر؛ لطیفۃ حقی:
 ۷۲ ر، ۷۲ پ، ۷۳ ر، —
 ۷۴ ر، ۷۹ ر، ۸۸ پ، —
 ۱۱۹ ر، ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر؛
 لطیفۃ خفی: ۷۲ پ،
 ۷۳ پ، ۸۸ پ؛ لطیفۃ
 روحی: ۱۳۴ ر، ۷۲ ر،
 ۷۴ پ، ۸۸ پ، ۱۱۹ ر،
 ۱۳۵ ر؛ لطیفۃ سری:
 ۷۲ ر، ۷۳ پ، ۸۸ پ،
 ۱۱۹ ر، ۱۳۴ ر؛ لطیفۃ
 قلبی: ۷۱ پ، ۷۳ پ،
 ۸۸ ر، ۹۲ پ، ۱۰۲ پ،
 ۱۱۸ پ، ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر؛
 لطیفۃ قلبی: ۵۱ پ، —
 ۷۱ پ، ۷۳ ر، ۸۸ پ،
 ۱۱۹ ر، ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر؛

کاتیت: ۳۷ پ، ۵۵ پ.
 کبیر: ۶۴ ر، ۶۵ ر.
 کثافت: ۸۶ ر؛ کثیف: ۵۱ پ، ۵۷ پ،
 ۶۱ ر، ۸۲ ر.
 کثرت: ۵۵ پ، ۸۸ ر.
 کرامت: ۵۲ پ؛ کرامات: ۸۴ ر، ۱۲۲ پ؛
 کرامات برہانی: ۴۴ پ؛ —
 کرامات عیانی: ۱۳۶ ر، ۱۳۹ پ.
 — خرق عادات.
 کرسی: ۵ ر، ۱۵ ر، ۶۹ ر، ۷۱ ر، ۷۱ پ،
 ۷۶ پ، ۸۲ ر.
 کرم: ۱۱۰ پ.
 کشف علمی: ۳۳ پ.
 کفر: ۳۴ پ، ۳۵ ر، ۳۵ پ، ۳۶ پ، —
 ۵۹ پ، ۶۵ ر، ۸۵ پ، ۱۰۰ ر؛
 کفریات: ۸۷ پ.
 کلام: ۷ پ، ۹ ر، ۹ پ، ۳۶ ر، ۴۳ ر، ۴۴ ر،
 ۴۵ ر، ۴۵ ر، ۵۵ پ؛ کلام الہی:
 ۸۷ پ؛ کلام خدا: ۴۲ پ؛ کلام
 قدیم: ۴۳ ر؛ کلام قدیم ازلی:
 ۴۳ ر.
 کلمات مرگبہ: ۴۳ ر، — الفاظ مرگبہ.
 کئی: ۱۰، ۳۲ پ؛ کلیات: ۳۲ ر.
 کمال: ۷۵ ر.
 کواکب ثابتہ: ۶۹ ر، ۸۳ پ، ۸۶ ر، ۸۸ ر.
 — افلاک.
 لباس (بشری): ۱۲۵ ر؛ لباس کبری: ۱۲۵ ر
 — بدن شہادی آفاقی.
 لذات نفسانی: ۹۵ ر، ۱۲۴ ر.

ماہیت: ۲۰ پ، ۲۳ ر، ۲۳ پ؛ ماہیت —
 معلومہ: ۲۰ پ.
 مبتدع: ۴۳ ر.
 مبدع: ۳۹ ر.
 متجزی: ۹۱ ر.
 متفرقات: ۴۰ ر.
 متکلم: ۴۵ ر، ۴۵ پ.
 مجادلہ منطقی: ۹۰ پ.
 مجاہدہ: ۱۰۵ پ، ۱۰۷ پ، ۱۰۸ پ، —
 ۱۱ پ؛ مجاہدات: ۱۱۲ پ.
 مجبول: ۳۸ پ.
 مجرّدات: ۱۳۸ ر.
 مجموعات: ۴۰ ر.
 محاسبہ: ۱۱۹ پ — مقام محاسبہ.
 محال: ۱۴ ر؛ محال حقّی: ۶ پ؛ محال
 حقیقی: ۱۴ ر؛ محال عقلی: —
 ۱۴ ر؛ محالات حقیہ: ۴۹ ر —
 محالات عقلیہ: ۴۹ ر.
 محبت: ۴۱ ر، ۱۳۰ پ؛ محبت الہی:
 ۵۸ پ.
 محسوسات: ۵۴ ر.
 مختار: ۳۲ پ — اختیار.
 مخلوق: ۴۳ ر.
 مداد: ۳۸ پ، ۵۰ ر، ۶۶ ر، ۶۷ ر، ۶۹ ر،
 ۶۹ پ، ۷۳ ر، ۴۴ ر، ۷۲ ر؛ مداد
 نوری: ۸۸ پ.
 مدرک: ۱۱ پ؛ مدرکات: ۱۱ پ؛ مدرکۃ
 باقیہ: ۱۳۴ ر.
 مراقبہ: ۱۱۹ پ، ۱۳۳ ر — مقام مراقبہ.

لطیفۃ مدرکہ: ۷۱ پ،
 ۷۲ ر؛ لطیفہ مدرکہ —
 انسانی: ۱۲۳ پ؛ —
 لطیفۃ نفسی: ۱۷ پ،
 ۷۳ پ، ۹۲ پ، —
 ۱۱۸ پ، ۱۳۴ ر، —
 ۱۳۵ ر؛ لطیفہ نفسی —
 انسانی: ۸۸ پ.
 لقا: ۷۹ پ.
 لوح: ۳۸ پ، ۵۰ ر، ۶۶ ر، ۶۶ پ، ۶۷ پ،
 ۷۱ ر، ۷۲ ر، ۷۳ پ، ۸۰ ر؛ لوح
 باطن: ۶۵ پ؛ لوح دل: ۴۴ ر؛
 لوح سفلی: ۴۲ پ، ۴۵ ر؛ لوح
 صوری: ۴۵ ر، ۴۵ پ؛ لوح ظاہر:
 ۶۵ پ؛ لوح عقل: ۴۴ ر؛ لوح
 علوی: ۴۲ پ؛ لوح قدسی: —
 ۶۸ پ؛ لوح محفوظ: ۳۲ ر، —
 ۷۵ پ، ۸۸ پ؛ لوح محفوظ —
 علوی: ۳ ر، ۴۵ ر؛ لوح معنوی:
 ۴۵ پ؛ لوحیّت: ۴۸ ر.
 مادّہ: ۵ ر، ۷ ر، ۲۲ پ، ۴۸ ر، ۵۰ پ،
 ۵۲ پ، ۶۸ پ، ۷۰ ر، ۷۱ پ،
 ۷۵ پ، ۸۳ پ، ۸۴ پ، ۱۲۷ پ؛
 جوہر مادہ: ۶۸ ر، ۶۹ ر، ۷۶ پ،
 ۸۳ پ، ۸۴ پ، ۱۲۷ پ؛ جوہر
 مادہ: ۶۸ ر، ۶۹ ر، ۷۶ پ.
 مأمول: ۴۰ پ، ۵۴.
 مأمورات: ۵۴ پ.
 مائیت: ۲۳ ر.

مرگب: ۶۱؛ مرکبات: ۵، ۱۵، —
 ۲۳، ۲۶، ۴۸، ۵۳،
 ۶۵، ۶۶، ۷۳؛ مرکبات
 کثیفہ: ۶۱؛ مرکبات لطیفہ:
 ۶۱۔
 مرگ اختیاری: ۸۴۔
 مرید: ۱۱۶؛ طبقہ مریدان: ۱۱۱،
 ۱۳۵۔
 مسبب اسباب: ۱۰۰۔
 مسخ: ۹۳۔ — نسخ۔
 مستی: ۳۹، ۴۱۔ — اسم۔
 مشاہدہ: ۱۹، ۳۳، ۵۲، ۸۸، ۹۸،
 ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۳، —
 مشاہدات: ۱۱۶؛ مشاہدات
 غیبی: ۱۱۸، ۱۲۲۔
 مصادر: ۵۶؛ مصدر: ۱۹؛ —
 مصدریت: ۷۸؛ مصدر: ۴۔
 معاد: ۴۴، ۱۰۱؛ امر معاد: ۹۶،
 ۹۶؛ امور معاد: ۴۷۔
 معارف: ۱۳۱؛ معارف اجمالی: ۴۱؛
 معارف تفصیلی: ۴۱، ۷۹،
 ۱۲۵؛ معارف عجیبہ: ۱۲۲؛
 معارف عیانی: ۱۳۹۔
 معاش: ۴۴، ۴۷، ۸۲، ۸۷، ۹۶،
 ۱۰۴، ۱۰۸؛ امر معاش: ۷۱،
 ۹۶۔
 معجزات: ۸۴۔
 معدن: ۷۶، ۷۸، ۸۶۔
 معدوم: ۸، ۳۳، ۵۳؛ معدوم حقیقی:

۲۴، ۹۰۔
 معراج: ۶۱۔
 معرفت: ۳۵، ۷۹؛ نور معرفت: ۳۵؛
 معرفت تفصیلی: ۱۴، ۱۴۵۔
 معقول: ۹۰۔
 معلول: ۴، ۲۰، ۹۱۔ — علت۔
 معلوم: ۵۳۔ — علم۔
 معنی: ۷۹، ۱۰۱، ۱۰۹۔
 مفردات: ۱۵، ۲۲، ۴۷، ۶۵؛
 مفردات ایجاد: ۶۷۔
 مفعول: ۳۹۔ — فعل و فاعل
 مقام: ۱۱۹؛ مقام ارشاد: ۱۰۰؛ مقام
 بعد: ۳۵؛ مقام تجرید: —
 ۱۳۱؛ مقام تفرقہ: ۴۰،
 ۴۱؛ مقام جمع: ۴۰؛ مقام
 سیر الی اللہ: ۱۱۸؛ مقام
 فیض: ۱۰۶؛ مقام قرب: ۳۵؛
 مقام کشف: ۳۳؛ مقام —
 محاسبہ: ۱۱۹؛ مقام مراقبہ:
 ۱۱۹؛ مقام مشاہدہ: ۵۹،
 ۱۳۲؛ مقام وصول: ۱۳۰؛
 مقامات: ۱۱۱، ۱۱۸، —
 ۱۱۹؛ مقامات صدگانہ: ۱۳۲۔
 مقلد: ۳۳، ۳۳، ۳۴۔
 مقول: ۴۵۔
 مکان: ۴۸، ۵۰۔ — زمان۔
 مکاشفات: ۱۱۶؛ مکاشفات غریبہ:
 ۱۲۲؛ مکاشفہ: ۱۳۰۔
 مکنونات: ۷۲۔

ملاً: ٦١ ر. خلاً .

ملاهی: ١٠٥ پ.

ممتنع: ٥٠ پ، ٩٠ پ، ١٢٧ پ؛ ممتنع

الوجود: ٨ ر، ١٤ ر، ٢٤ ر، ٦٥ پ.

ممکن: ٤ پ، ٦ پ، ٢١ ر، ٥٠ پ، ٩٠ پ،

١٢٧ پ؛ ممکن خسیس: ٥٠ پ؛

ممکن الوجود: ٩ پ: ٢٣ پ،

٢٧ پ، ٣٢ ر، ٤٢ ر، ٤٥ ر، ٥٤ ر،

٦٥ پ، ٧٥ ر، ٨٩ پ، ٩٠ ر؛ —

ممکنات: ١٦ پ، ٢٢ پ، —

٤٣ پ، ٥٧ پ، ٥٨ ر، ٦٥ پ،

٦٦ ر، ٦٨ ر، ٦٨ پ، ٩١ ر؛ —

ممکنات موجوده: ٧ پ.

مناهی: ٥٤ پ، ١٠٥ پ.

منسوخ: ٣٠ ر. — نسخ.

منفعلات: ٧٧ ر.

موالید ثلاثه: ٣٨ ر، ٦٩ پ، ٧٧ ر، ٧٨ ر،

٨٢ پ، ٨٨ پ؛ خاتم موالید —

ثلاثه: ٧٦ ر.

مؤثر: ٥٥ پ. — اثر.

موجب بالذات: ١٨ ر.

موجود: ٨ ر.

موصوف: ٤٣ پ.

مؤلف: ٧٠ ر؛ مؤلف سفلی: ٦١ ر؛ —

مؤلفات: ٥ پ، ١٥ ر، ٢٦ پ،

٢٣ پ، ٦٥ پ، ٦٦ ر، ٧٠ ر.

مؤمن: ٣٥ ر؛ مؤمنیت: ٦٢ ر.

ناسخ: ٣٠ ر. — منسوخ.

نبات: ٧١ ر، ٧٦ ر، ٧٨ ر، ٨٦ ر. — معدن.

نبوت: ٥٦ ر، ٧٢ پ، ١٠٣ ر؛ ختم نبوت:

٧٥ ر، ١٣٩ ر.

نبی: ١٩ ر، ٥٠ پ، ٦٤ پ، ٧٢ ر، ٨٧ پ،

١٠٠ ر، ١٠٠ پ، ١٠٢ ر، ١٠٤ ر،

٧٢ ر؛ نبی رسول: ٧٢ ر.

نراحت: ٢ ر، ٤ پ، ٣٦ ر، ٤٣ پ، ٦٠ ر،

٦٤ پ، ٨٨ ر.

نزول: ٤ پ.

نسخ: ٣٠ ر، ٣٠ پ، ٧٢ ر، ٧٢ پ، ٩٢ پ،

٩٧ پ. — منسوخ.

نشر: ١٢٦ ر، ١٢٧ پ. — حشر.

نطق: ٧٧ پ.

نظر: ٢٩ ر. — رؤیت.

نفس: ٣٢ پ، ٣٨ پ، ٦١ ر، ٦٣ پ،

٧٠ پ، ٧٥ ر، ٧٨ ر، ٩٩ ر، ١٠٢ ر،

١٠٢ پ، ١٠٥ ر، ١٠٨ ر. —

١١٦ پ، ١١٨ پ، ١٢٣ ر. —

١٢٤ پ، ١٢٦ پ، ١٢٩ ر. —

١٣١ ر، ١٣٢ ر؛ جوهر نفس: —

٨٣ ر، ١٢٥ ر؛ نفس فلکی: ٨٨ ر؛

نفس کل: ٤٩ پ، ٥١ ر، ٥٢ پ،

٦٨ ر، ٧٠ پ، ٧٤ پ، ١٢٤ پ؛

نفس کلی: ٨٨ پ، ١٢٥ ر.

نفحات ربانی: ١٣١ ر.

نوافل: ١١٢ ر، ١٢٤ ر.

نور: ١٠ پ، ٣٥ پ، ٥٤ ر؛ نور ازلی ٤٧ ر،

٦٨ ر؛ نور الهی: ١١٩ ر؛ نور —

حقیقت: ٧٤ ر تمکین؛ نور شهود:

٤٧ ر.

۲۰ پ، ۲۲ ر، ۹۵ پ، ۱۰۳ ر؛

وجود مقید: ۲۰ پ، ۲۲ ر؛ وجود

ممکن: ۶۵ پ.

وحدانیت: ۴ پ، ۶ پ، ۴۳ پ، ۹۴ پ.

وحدت: ۲ ر، ۵۵ پ، ۸۸ ر.

وحی: ۴۶ ر؛ وحی الہی: ۴۷ پ،

۱۰۳ پ.

وسائط: ۶۳ ر، ۷۶ ر.

وصول: ۹۱ پ.

وضو: ۱۳۲ ر.

وقف: ۱۰۶ ر؛ وقفیت: ۱۰۶ پ.

ولایت: ۵۶ ر، ۷۱ پ، ۹۶ ر، ۱۰۰ پ،

۱۰۳ ر، ۱۱۶ ر، ۱۳۲ پ، ۱۳۳ ر

۱۳۳ پ، ۱۳۶ ر؛ قصر ولایت:

۱۳۰ پ، قوت ولایت: ۷۱ پ،

۹۷ ر؛ نور ولایت: ۱۰۴ ر؛ ولایت

خاصہ: ۱۲۷ ر؛ ولایت نبوی:

۹۷ ر، ۱۰۳ ر، ۱۱۶ ر.

ولی: ۱۹ ر، ۵۰ پ، ۶۴ ر، ۶۴ پ، ۹۶ ر،

۹۸ پ، ۱۰۰ ر، ۱۰۰ پ،

۱۰۳ پ، ۱۰۳ پ، ۱۰۴ ر،

۱۳۴ پ؛ ولی مرشد: ۷۲ ر، ۹۸ ر،

۱۰۰ پ، ۱۰۴ ر.

وہم: ۳۳ ر، ۳۴ پ، ۶۲ پ، ۸۷ ر؛

وہمیات: ۱۳۰ ر.

ہاتف: ۱۰۷ پ.

ہستی: ۹۰ ر. نیستی.

ہفت آسمان: ۸۲ پ.

نوع: ۷۸ پ. — جنس و صنف.

نیرات علویات: ۸۵ پ.

نیستی: ۱۲۷ ر؛ نیستی کل: ۱۳ ر.

واجب: ۲۰ ر، ۲۷ ر، ۵۰ پ؛ واجب قدیم:

۹۰ پ؛ واجب الوجود: ۵ ر، ۷ پ،

۲۲ ر، ۳۲ ر، ۴۲ ر، ۴۸ ر، ۵۴ ر،

۵۷ ر، ۸۹ پ، ۹۰ ر، ۹۰ پ؛ —

واجب الوجود قدیم: ۴۵ ر.

واردات: ۳۳ ر؛ واردات حق: ۵۱ پ؛ —

واردات غیبیہ: ۱۲۳ پ.

واصل: ۱۱۹ پ، طبقہ واصلان: ۱۱۱ ر،

۱۱۷ پ، ۱۳۵ ر.

واقعہ: ۹۲ ر، ۹۲ پ، ۱۱۱ ر، ۱۱۶ ر. —

۱۲۱ پ، ۱۲۳ پ، ۱۲۰ پ؛ —

واقعات: ۱۱۷ پ، ۱۱۸ ر.

وجد: ۱۱۵ ر، ۱۱۸ پ.

وجوب وجود: ۲ ر، ۳ پ، ۴۳ پ، ۶۴ پ؛

وجوب واجب الوجود: ۹۰ ر.

وجود: ۶۶ ر، ۷ پ، ۱۸ ر، ۱۹ ر، ۲۰ ر،

۲۰ پ، ۲۶ پ، ۳۸ ر، ۴۲ ر، —

۴۴ پ، ۴۹ پ، ۹۲ پ، ۹۳ ر،

۱۰۳ پ، ۱۲۷ پ، ظلمت وجود:

۴۴ پ؛ وجود اوّل: ۲۰ پ؛ وجود

حسی خارجی: ۶۵ پ؛ وجود

حق: ۲۰ پ؛ وجود ذات: ۷۳ ر؛

وجود ذاتی: ۷۲ پ؛ وجود ذہنی:

۶۵ پ؛ وجود کتابتی: ۴۹ ر؛

وجود لفظی: ۸ ر، ۴۹ ر؛ وجود

مرکب: ۲۲ ر، ۲۴ ر؛ وجود مطلق:

هفت اعضا:	٨٩ ر.	هبولی: ٦٨ پ، ٨٣ پ، ٨٤ پ.
هفت اقلیم:	٨٢ پ، ٨٩ ر.	یقین: ٤٢ پ، ٥٩ پ، ٨٧ ر، ٩٠ پ،
هفت زمین:	٨٢ پ.	١٠١ ر، ١١٠ پ، ١٣٠ ر؛ حق
هوی: ٤٩ ر، ٥٥ ر، ٨١ پ، ١٠٢ ر		الیقین: ١٧ پ، ١٩ ر، ٣٣ ر،
١٠٧ ر، ١٢٣ ر، ١٣١ ر.		٥٥ ر، ١٢٢ پ، ١٣١ ر؛ حقیقت
هیأت بشری:	٦٣ ر، ١١٧ ر.	حق الیقین: ٣٣ ر، ٥٩ پ،
هیأت دواتی:	٧٩ ر.	١٢٢ پ؛ علم الیقین: ٣٣ ر،
هیأت قلمی:	٧٩ ر.	٣٣ پ، ٥٩ پ؛ عین الیقین:
هیأت لوحی:	٧٩ ر.	٣٣ ر، ٥٩ پ، ١٢٢ پ.
هیأت مدادی:	٧٩ ر.	یگانگی: ٣ پ، ٦ پ، ١٦ پ، ١٧ پ،
هیبت:	١٣٢ ر.	٥٥ پ، ٦٠ ر، ٦٤ پ.

* * * *

* * *

* *

*

فہرست نوادر لغات و ترکیات

بود: ۸۹ پ	آب گندہ (= منی): ۱۲۹ ر
بوی کشیدن: ۹۲ پ	آتش زنہ: ۱۱۵ ر
بہم آمدن (= اجتماع کردن): ۹۶ پ	آشنا (= شنا): ۶۹ ر
پای بوس: ۱۱۲ ر	ابلوج: ۱۲ پ
پوشش (= پوشاک): ۶۳ پ	اجتہا (= اشتہا): ۱۰۵ پ
تازہ رویی: ۸۹ پ	اسپ: ۱۰۵ ر
تمامی (= کمال): ۸۸ پ	افسوس: ۸۰ ر
تنگی نمودن: ۱۰۲ ر	انبازان: ۶ ر
تیز (دیدہ-): ۵۳ ر	انگشترین: ۷۰ ر
جای گیرندہ: ۵۲ ر، ۹۱ ر	انگیختن (= پیدا کردن): ۶۵ ر
حقبہ: ۶۹ پ	بار آورد: ۷۷ پ
حمامی: ۱۳۸ پ	باریک بینان: ۱۰۳ ر
خاصگیان: ۸۹ پ	بازدیدہ: ۵۷ پ، ۱۱۱ پ
خانقاہات: ۱۰۶ ر	بازماندگی: ۵۱ ر
خدایی: ۵ ر	بخشیان: ۵۹ پ
خوانندہ (= بصورت اسمی): ۱۰۵ ر	بدن (= بودن): ۱۲۵ پ
خوژم (= خرم): ۱۲۰ پ	برآمدن (= گذشتن): ۱۰۵ پ
دارو کردن: ۳۷ ر	براہ آوردن: ۱۰۰ ر
دانستن (= توانستن): ۱۱۵ پ	بر (-) شدن: ۹۵ ر
درآیندہ: ۵۲ ر	برگ (= سازوبرگ): ۱۱۲ ر

سوزندگی: ۸۴ر	دردمیده شدن: ۱۲۹پ
سیاستی (امور-): ۱۰۴ر	در ساختن (= سازش کردن): ۹۵پ
شق شدن: ۸۴ر	درشت گویی: ۵۱ر
شکم پرست: ۹۵پ	در نظر آوردن: ۱۲۰ر
فروآینده: ۹۱ر	در یابنده: ۷۱ر
فرو گرفتن: ۹۴ر، ۱۱۲پ، ۱۲۰ر	در یده شدن: ۱۱۸پ
قدم از (-) بیرون نهادن: ۸۲ر	دوا (= علاج): ۱۰۵پ
قیمتی (= گران بها): ۵۷پ	دوتا (= خمیده): ۴ر
کلیسیا: ۳۱ر	دویی: ۵ر
کنش: ۳۱ر	دیده ور: ۱۳۴ر
گرانی: ۱۰۹ر	ذوق (= ذائقه): ۹۲ر
گز: ۸ر	راست گردیدن (-): ۹۶پ
گشادگی: ۱۰۲ر	راه بردن به (-): ۵۵پ
گشن دادن: ۶۳پ	رمیده شدن: ۱۱۰پ
گلخن تاب: ۹۳پ	روشنایی (= چراغ): ۱۰۵پ
گوشتین (دل -): ۵۷پ	روی نمودن: ۹۴پ
مانستن: ۷۸پ	رهروی: ۹۰ر
مسخرگی: ۱۰۶پ	ریزان: ۱۰۵پ
مویز: ۴۷پ	ریش (دل -): ۱۰۵پ
میان رفتن (= اعتدال): ۱۰۶پ	زردست شکن (= اکسیر): ۵۰پ
میانه روندگان (= مقسطنین): ۱۳۳پ	زیاده گویی: ۵۱ر
نابود: ۸۹پ	سردی کردن: ۸۶پ
ناپخته: ۱۰۷ر	سرفرو آوردن: ۱۰۵ر
نیست کنندگی: ۸۴ر	سر نهادن (= پذیرفتن): ۸۱پ
نیف: ۱۰۸پ	سنگ خاره: ۸۴ر

* * * *

* * *

* *

*

فہرست اعلام

(نام کسان، جایہا، کتابہا، طوایف و فرق)

ابو یزید بسطامی: ۴۰ پ.	آدم (ابوالبشر): ۳۶ پ، ۳۷ ر، ۴۱ پ، ۴۹ ر،
ابو یوسف ہمدانی: ۱۱۴ پ.	۶۲ پ، ۶۶ پ، ۶۷ ر،
اتحادی: ۹۵ ر	۶۷ پ، ۷۸ پ، ۷۹ پ،
احمد جوربانی: رک: جوربانی.	۸۴ پ، ۱۰۸ ر، —
احمد بن حنبل: ۱۱۱ ر.	۱۰۸ پ، ۱۲۸ ر.
احمد کوچک: ۱۳۸ ر.	ابن عطا: ۱۳۷ ر.
اخنوخ: رک: ادریس.	ابن عباس: ۲۹ ر.
ادریس (پیغمبر): ۱۳۸ پ.	ابوبکر صدیق: ۱۱ ر، ۳۰ پ، ۳۱ پ، ۶۲ ر،
ارغون: ۱۰۵ ر، ۱۰۵ پ، ۱۱۵ ر.	۷۶ پ.
اسرافیل: ۵۵ ر.	ابوالحسن اشعری: ۱۹ پ.
اسفراین: ۱۱۵ ر.	ابوالحسن خرقانی: رک: خرقانی:
اسفراینی (نورالدین عبدالرحمن): ۱۱۴ پ،	ابوحنیفہ کوفی: ۱۱ ر، ۳۷ پ، ۱۱۰ ر،
۱۱۵ ر.	۱۱۱ ر.
اسکندر: ۹۴ ر.	ابوسعید ابی الخیر: ۱۰۶ ر.
الیاس: (پیغمبر): ۵۹ ر، ۸۴ ر، ۱۳۸ پ،	ابوطالب مکی: ۱۰۵ ر.
۱۳۹ ر.	ابوالعباس: رک: خضر.
امام اعظم: رک: ابوحنیفہ کوفی.	ابوعبدالله الداستانی: رک: الداستانی.
انجیل: ۴۳ ر.	ابوعبیدہ حراج: ۳۱ پ.
اوجان: ۱۰۵ ر، ۱۰۵ پ.	ابوالقاسم جنید: رک: جنید بغدادی.

اولجايتو: ۱۱۵ پ.
 اوبس قرنی: ۱۳۷ ر.
 اهل سنت: ۱۸ پ، ۲۲ پ، ۲۸ پ، ۳۱ ر،
 ۳۵ ر، ۴۳ ر، ۴۳ پ، ۴۶ ر،
 ۵۲ پ، ۱۰۹ پ.
 براهمه: ۵۹ پ.
 بسطام: ۱۳۷ پ.
 بغداد: ۱۱۲ پ، ۱۱۵ ر، ۱۱۶ ر، ۱۱۷ ر،
 ۱۱۷ پ.
 بنی اسرائیل: ۲۸ ر.
 تابعان: ۱۱۰ ر.
 تبت: ۱۱۵ پ.
 تبیین المقامات وتعیین الدرجات: ۱۳۲ پ.
 ترسیان: ۲۴ ر، ۳۱ ر، ۹۵ ر.
 ترکان: ۸۹۷ ر.
 تورات: ۲۸ ر، ۴۳ ر.
 جابر بن عبد الله: ۵۰ ر.
 جبرئیل (ع): ۲۸ ر، ۴۳ پ، ۵۸ پ، ۶۳ ر،
 ۷۲ ر، ۸۱ ر، ۹۷ ر، ۹۷ پ، ۹۸ پ.
 جبریه: ۲۶ ر، ۲۵ ر، ۱۰۹ پ.
 جنید بغدادی: ۳۳ پ، ۶۴ پ، ۱۳۲ ر —
 ۱۳۳ پ.
 جور پانی (شیخ احمد): ۱۱۵ ر.
 جوینی الخراسانی: (عثمان بن یعقوب)
 ۱۳۸ ر.
 جهودان: ۲۴ ر، ۳۱ ر، ۹۵ ر.
 حام: ۱۳۸ پ.
 حجاز: ۶۰ ر، ۱۱۴ پ.
 حذیفه: ۱۳۶ ر.

حسن بصری: ۳۵ پ.
 حسن سکاکی: — سکاکی.
 حلوی: ۹۱ ر، ۹۵ ر.
 حوا: ۶۷ پ، ۷۸ پ.
 خارجی: ۱۰۴ پ، ۱۰۹ پ.
 خانقاه سکاکی: ۱۰۶ ر، ۱۴۵ پ.
 خراسان: ۱۱۲ پ، ۱۱۴ پ.
 خرقانی (ابوالحسن —): ۱۰۶ ر.
 خضر: ۵۴ پ، ۵۹ ر، ۸۴ ر، ۱۳۸ پ، —
 ۱۳۹ ر.
 خوار: ۱۱۷ ر.
 الداستانی (ابوعبدالله): ۱۰۶ ر.
 دامغان: ۱۳۷ پ.
 داود (ع): ۸ پ، ۶۲ ر، ۷۴ پ، ۸۴ ر،
 ۱۰۸ پ.
 دهری: ۹۶ ر.
 رابعه عدویه: ۱۲۳ ر.
 رافضی: ۱۰۴ پ، ۱۰۹ پ، ۱۱۰ ر.
 رضی الدین علی لالا: — لالاء غزنوی.
 زرین کمر: ۱۳۸ ر.
 زکریا (ع): ۲۴ ر.
 سام: ۱۳۸ ر.
 سری سقطی: ۱۱۷ پ.
 سکاکی (حسن —): ۱۰۶ ر.
 سکاکی: — خانقاه سکاکی.
 سلطان احمد: ۱۰۵ ر.
 سلطانیه: ۱۱۵ پ.
 سلیمان: ۹۴ ر.

- عصام قرنی: ۱۳۷ ر۔
 علاء الدولہ سمنانی: ۱۳۲ پ، ۱۴۴ پ۔
 علی (ع): ۲ ر، ۳۱ پ، ۳۶ ر، ۱۰۲ پ۔
 علی بن الحسین (ع): ۱۳۸ ر۔
 علی بن الحسین بغدادی: ۱۳۷ پ۔
 عمر بن خطاب: ۴۱ پ، ۱۳۶ پ، ۱۳۷ ر۔
 عیسیٰ (ع): ۱۶ پ، ۴۵ پ، ۷۸ پ، ۹۷ پ،
 ۱۰۸ پ، ۱۲۴ ر، ۱۳۸ ر۔
 غزالی (امام محمد): ۱۲۱ ر، ۱۲۱ پ، ۱۲۲ ر۔
 فاطمہ (ع): ۱۰۱ ر۔
 فرعون: ۵۹ پ، ۶۳ پ، ۹۵ ر۔
 قتادہ: ۳۵ پ۔
 قدریہ: ۲۶ ر، ۲۶ پ، ۱۰۹ پ۔
 قرآن مجید: ۴۳ ر، ۴۳ پ۔
 قزوین: ۱۰۵ ر، ۱۳۷ ر۔
 قوت القلوب: ۱۰۶ ر۔
 کتاب فردوس: ۶۷ ر۔
 کسرق: ۱۱۵ ر۔
 کشمیر: ۱۱۵ پ۔
 کعبہ: ۶۰ ر، ۸۵ ر، ۱۱۲ پ، ۱۱۷ ر۔
 کمل بن زیاد: ۳۴ ر، ۱۰۲ پ۔
 لالاء غزنوی: ۱۱۵ ر۔
 ماتریدی (ابومنصور): ۱۹ پ۔
 مالک: ۲۴ پ، ۱۱۱ ر۔
 مباحیان: ۹۵ پ، ۹۶ ر۔
 مجاہد: ۳۵ پ، ۶۷ ر۔
 محمد (ص): + زبدۂ کائنات، مصطفای
 مجتبیٰ + سیدانفس و آفاق +
- سمنان: ۱۰۵ پ، ۱۱۲ پ، ۱۱۵ ر —
 ۱۱۵ پ، ۱۱۶ ر، ۱۱۷ پ، —
 ۱۳۸ ر، ۱۴۵ پ۔
 سمنان (خانقاہ): ۱۱۷ ر۔
 سہروردی (شیخ شہاب الدین): ۱۲۲ پ۔
 سہلکی (امام): ۱۳۶ ر۔
 شام: ۱۱۷ پ۔
 شافعی مطلبی: ۳۹ ر، ۱۱۰ ر، ۱۱۱ ر۔
 شبلی: ۴۰ پ، ۱۱ پ، ۱۲۸ پ۔
 شرف الدین حنویۃ السمنانی: ۱۱۲ پ، —
 ۱۱۴ ر، ۱۱۴ پ، —
 ۱۱۶ ر، ۱۱۶ پ، —
 ۱۱۷ ر۔
 شفعیون (= شافعیان): ۱۱۰ ر۔
 شونیزہ: ۱۱۷ پ، ۱۳۷ پ۔
 صالح (ع): ۸۴ ر۔
 صوفیاباد (خانقاہ): ۱۱۹ پ، ۱۳۲ پ۔
 صوفیہ: ۱۱ ر، ۱۱۲ ر، ۱۱۲ پ، ۱۳۶ پ۔
 ضحاک (مفسر): ۶۷ ر۔
 طرزج: ۱۳۷ پ۔
 عایشہ (ام المؤمنین): ۱۵ پ، ۲۸ پ، ۲۹ ر۔
 عبدالرحمن بن عوف: ۱۳۸ ر۔
 عبداللہ بن مسعود: ۱۳۵ پ، ۱۳۶ ر۔
 عبداللہ شامی: ۱۳۷ ر۔
 عبداللہ طوسی (شیخ): ۱۲۱ پ۔
 عراق: ۱۱۷ ر۔
 عرفات: ۱۱۵ ر۔
 عزیز: ۱۶ پ، ۵۳ ر۔

معتزله: ٢٥، ٤٣، — معطله.
 معطله: ١٧، ١٨، ١٩، ٤٣، —
 ١٠٩.
 مکه: ٢٩، ٣١، ٦٠، ١١٥، ١٢٣،
 ١٣٧.
 ملکان بن ملیان: رک: خضر.
 ملکان بن منوشلخ: رک: نوح (ع).
 موسی: ١٦، ١٧، ٢٨، ٣١، —
 ٤٦، ٥٤، ٩٧، ١٠٨، ١٣٩.
 مهدی موعود (عج): ١٠١.
 نجم الدین کبری: ٧٩.
 نصاری: ١٦.
 نصر بن حارث: ٤٧.
 نوح (غ): ٨، ١٣٨.
 نورالدین عبدالرحمن اسفراینی: رک:
 اسفراینی کسرقی.
 هارون: ٣١.
 همدان: ١١٥.
 هند (حکماء): ٥٩، ٩١، ١٥٥.
 یافت: ١٣٨.
 یعقوب (ع): ٤٦.
 یمن: ١٣٧.
 یوشع: ١٣٩.
 یونان: ٢٢، ٥٤.
 یونس بن متی: ٩٨.
 یهود: ١٦.

پیغمبر عربی + حبیب الله +
 نبی اقی: ٥، ٦، ١٥،
 ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠،
 ٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٧،
 ٤١، ٤٦، ٤٧، ٥١،
 ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٦٠،
 ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٧٢،
 ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٨١،
 ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٥،
 ٨٦، ٨٧، ٩٤، ٩٧،
 ٩٨، ٩٩، ١٠٠، —
 ١٠١، ١٠١، ١٠٢، —
 ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، —
 ١٠٨، ١٠٩، ١٠٩، —
 ١١٠، ١١١، ١١٦، —
 ١١٨، ١٢١، ١٢٢، —
 ١٢٣، ١٢٥، ١٢٥، —
 ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، —
 ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، —
 ١٣٩.
 محمد بن العسکری (ع): ١٣٧.
 مدینه: ٤٧، ١١٧.
 مریم: ٤٥، ٤٥.
 مسجد حرام: ١١٠.
 مسجد خلیفه: ١١٧.
 مشبه: ١٧، ٤٣، ١٠٤، ١٠٩.
 مطلع النقط و مجمع اللفظ: ١٢١.

مشخصات مآخذ

الاتقان في علوم القرآن: تأليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، و يله اعجاز القرآن باقلاني، بيروت ١٣٩٨ هـ. ق.

ابن عربي - حياته و مذهبه - تأليف اسن بلاثيوس، ترجمه عبدالرحمن بدوي، بيروت ١٩٧٩ م.

احاديث مثنوى: بجمع و تدوين بديع الزمان فروزانفر، تهران ١٣٤٧.
احكام القرآن: لابي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، بدون تاريخ.

احياء علوم الدين (ترجمه): تأليف ابو حامد محمد غزالي، ترجمان مؤيد الدين محمد خوارزمي، بكوشش حسين خديو جم، نيمه دوم ربع منجيات، تهران ١٣٥٨.

اخلاق محتشمي: تأليف خواجه نصير الدين ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسي، با ديپاچه و تصحيح محمد تقى دانش پروه، تهران ١٣٦١.

اخلاق ناصري: نوشته خواجه نصير الدين طوسي، به تصحيح و تنقيح مجتبى مينوى و علي رضا حيدري، تهران ١٣٥٦.

ادب الدنيا والدين: ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، حقه مصطفى السقا، بيروت، بدون تاريخ.

اصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم: تأليف حسين بن محمد الدامغاني، تحقيق عبدالعزيز سيد الاهل، بيروت ١٩٧٠ م.

اضواء على مشابهاة القرآن: بقلم الشيخ خليل ياسين، بيروت، ١٩٨٠ م.
الاعجاز في دراسات السابقين: تأليف عبدالكريم الخطيب، بيروت ١٣٩٥ هـ. ق.

اعجاز القرآن والبلاغة النبوية: تأليف مصطفى صادق الرافعي، بيروت، بدون تاريخ.
اعلام النبوة: تأليف ابوحاتم الرازي، تحقيق و تصحيح صلاح الصاوي و غلامرضا اعوانی،
تهران ۱۳۹۷ هـ.ق.

امالی: شیخ محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف
۱۳۸۴ هـ.ق.

الامثال فی القرآن الکریم: لابن قیم الجوزیه، تحقیق سعید محمد نمر الخطیب، بیروت
۱۹۸۱ م.

امثال و حکم: تألیف علی اکبر دهخدا، تهران ۱۳۵۳.
انواریه: تألیف محمد شریف نظام الدین احمد بن الهروی، با تصحیح حسین ضیائی،
تهران ۱۳۵۸.

انس التائبین و صراط الله المبین: تصنیف احمد جام نامقی معروف به ژنده پیل، با تصحیح و
تحشیه علی فاضل، تهران ۱۳۵۰.

اوصاف الاشراف: تألیف خواجه نصیر الدین طوسی، به تصحیح نجیب مایل
هروی، مشهد ۱۳۶۱.

بانگ نای: (داستانهای مثنوی) بانتخاب محمد علی جمالزاده، با مقدمه بدیع الزمان
فروزانفر، تهران ۱۹۵۸ م.

بحار الانوار: شیخ محمد باقر مجلسی، طبع مطبعه حیدری، تهران.
برهان قاطع: تألیف محمد حسین بن خلف تبریزی متخلص به برهان، باهتمام دکتر
محمد معین، تهران ۱۳۵۷.

البصائر والنظائر: تألیف ابوالفضائل محمد بن الحسین المعینی، خطی، محفوظ در کتابخانه
آستان قدس رضوی به شماره ۱۲۱۴ و نسخه کتابخانه بایزید ترکیه.

پیامبر بزرگوار، افصح العرب: نوشته دکتر محمد علوی مقدم، چاپ شده در مجله دانشکده
ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، سال چهاردهم،
شماره چهارم.

تارج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم: تألیف عماد الدین ابوالمظفر اسفراینی، خطی،
بادلیان، فیلم ۸۶۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه
تهران.

تاریخ بیهقی: تصنیف خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر، تصحیح دکتر
علی اکبر فیاض، مشهد ۱۳۵۶.

- تاریخ مغول: تألیف عباس اقبال آشتیانی، تہران ۱۳۵۶.
- تبصرۃ المبتدی و تذکرۃ المنتہی: تألیف صدرالدین قونوی، خطی، حالت افندی، فیلم ۵۵۷ کتابخانہ مرکزی دانشگاہ تہران.
- تجارب السلف: تألیف ہندوشاہ بن سنجر بن عبداللہ صاحبی نخبجوانی، بہ تصحیح و اہتمام عباس اقبال آشتیانی، با فہارس دکتہر توفیق سبحانی، تہران ۱۳۵۷.
- تحریر تاریخ و صاف: بقلم عبدالمحمد آیتی. تہران ۱۳۴۶.
- تذکرۃ الاولیاء: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، بہ تصحیح دکتہر محمد استعلامی، تہران ۱۳۴۶.
- ترجمہ الفرق بین الفرق: تألیف ابومنصور عبدالقاہر بغدادی، ترجمان: دکتہر محمدجواد مشکور، تہران ۱۳۴۴.
- ترجمہ فرق الشیعہ نوبختی: تألیف ابومحمد حسن بن موسی نوبختی، ترجمہ و تحقیق و تعلیق دکتہر محمدجواد مشکور، تہران ۱۳۵۳.
- الترغیب و الترہیب من الحدیث الشریف: تألیف الحافظ زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری، تحقیق مصطفی محمد عمارہ، بیروت ۱۴۰۱ھ.ق.
- ترك الاطناب فی شرح الشہاب: تألیف ابوالحسن علی بن احمد، معروف بہ ابن القضاء، بکوشش دکتہر محمد شیروانی، تہران.
- التصفیۃ فی احوال المتصوفہ: تألیف قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی، بہ تصحیح دکتہر غلامحسین یوسفی، تہران ۱۳۴۷.
- التصوف فی الاسلام: الدوکتور عمر فروخ، بیروت. ۱۴۰۱ھ.ق.
- التعرف لمذہب اہل التصوف: تألیف تاج الاسلام ابوبکر محمد الکلاباذی، حققہ الدکتور عبدالحلیم محمود و طہ عبدالباقی سرور، قاہرہ ۱۳۸۰ھ.ق.
- التعریفات: تألیف سیدالشریف الجرجانی، پتر بورغ، ۱۸۹۷م.
- تعلیقات حدیقۃ الحقیقۃ: جمع و تألیف مدرس رضوی، تہران، بدون تاریخ.
- تفسیر ابوالفتوح: تألیف جمال الدین ابوالفتوح رازی، بہ تصحیح مہدی الہی قمشہای، تہران ۱۳۳۴.
- تفسیر ابوالفتوح: تألیف جمال الدین ابوالفتوح رازی، بہ تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی،

تهران ۱۳۹۸ هـ.ق.

تفسير بصائر يميني: (جلد اول) تأليف معين الدين محمد بن محمود نيشابوري، به تصحيح
دکتر علی رواقی، تهران ۱۳۵۹.

تفسير حدائق الحقائق: تأليف معين الدين فراهي هروي مشهور به ملامسكين، بكوشش
دکتر سيدجعفر سجادی، تهران ۱۳۵۶.

تفسير الصافي: تأليف محسن ملقب به فيض الكاشاني، بيروت ۱۳۹۹ هـ.ق.

تفسير قرآن مجيد: معروف به تفسير كمبريج، به تصحيح دکتر جلال متيني، تهران
۱۳۴۹.

تفسير نسفي: تأليف ابو حفص نجم الدين عمر نسفي، به تصحيح دکتر عزيزالله جويني،
تهران ۱۳۵۳.

التفهيم لاوائل صناعة التنجيم: تأليف ابوريحان بيروني، تصحيح جلال الدين هماني، تهران
۱۳۱۸.

تلخيص المحصل: خواجه نصير الدين طوسي، باهتمام عبدالله نوراني، تهران ۱۳۵۹.

تمهيدات: تأليف ابوالمعالي عبدالله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميانجي
الهمداني ملقب به عين القضاة، با مقدمه و تصحيح عفيف عسيان،
تهران، چاپ دوم، بدون تاريخ.

التمهيد في علوم القرآن: تأليف محمد هادي معرفت، قم ۱۳۹۸ هـ.ق.

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: معروف به تفسير ابن عباس، بيروت، بدون تاريخ.

التوحيد: تأليف ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تهران ۱۳۸۷ هـ.ق.
توضيح الملل: ترجمه كتاب الملل والنحل شهرستاني، تحرير مصطفى خالقداد هاشمي،
با تصحيح و تعليقات سيد محمد رضا جلالی نائینی، تهران ۱۳۵۸.

تهذيب الاسماء واللفات: تأليف ابي زكريا محي الدين بن شرف النووي، بيروت، بدون
تاريخ.

الجامع الصغير في احاديث البشير النذير: تأليف جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي،
بيروت ۱۴۰۱ هـ.ق.

جمهرة الامثال: لابي هلال العسكري، چاپ شده در هامش مجمع الامثال، بيروت
۱۳۱۰ هـ.ق.

جواهر الاسرار وزواهر الانوار: تأليف كمال الدين حسين بن حسن خوارزمي، به تصحيح و
تحشيه دکتر محمدجواد شريعت، جلد اول، اصفهان [۱۳۶۰]

الجوہرہ فی نسب الامام علی وآلہ: تألیف محمد بن ابی بکر الانصاری التلمسانی المعروف بالبری، تحقیق الدكتور محمد التونجی، بیروت ۱۴۰۲ ھ.ق.

چہل مجلس (=رسالۃ اقبالیہ): املاء علاءالدولہ سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی، خطی.

چہل مجلس: املاء علاءالدولہ سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی، طبع عبدالرفیع حقیقت (رفیع) تہران ۱۳۵۸.

حکمت اسلام: تألیف محمد صالح بن محمد باقر قزوینی، بہ اہتمام دکتر جلال الدین محدث ارموی، تہران ۱۳۵۴.

حواشی بر فصوص: یا تحقیق در مباحث ولایت کلیہ، آقا محمد رضا قمشہ ای، با تصحیح و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، چاپ شدہ در مجموعہ رسائل قیصری، تہران ۱۳۵۷.

خاندان نوبختی: تألیف عباس اقبال آشتیانی، تہران ۱۳۵۷.

الخصال: تألیف شیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویہ، تصحیح علی اکبر الغفاری، تہران ۱۳۸۹ ھ.ق.

خلاصہ شرح تعرف: بہ تصحیح دکتر احمد علی رجائی، تہران ۱۳۴۹.

الدرر الكامنه فی اعیان المائۃ الثامنۃ: تألیف شہاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی الشہیر بابن حجر العسقلانی، بیروت، بدون تاریخ.

الدرر المنثور فی التفسیر بالمأثور: تألیف جلال الدین السيوطی، بیروت، بدون تاریخ. دستور الاخوان: تألیف قاضی خان بدر محمد دہار، تصحیح دکتر سعید نجفی اسد اللہی، تہران ۱۳۴۹.

رباب نامہ: اثر سلطان ولد فرزند جلال الدین محمد مولوی، باہتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، تہران ۱۳۵۹.

روضات الجنان و جنات الجنان: تألیف حافظ حسین کربلائی تبریزی، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی، تہران ۱۳۴۹.

روضۃ الکافی: تألیف محمد بن یعقوب الکلینی، تعلیق علی اکبر الغفاری، تہران، مطبعہ حیدری.

سفینۃ البحار: تألیف شیخ عباس القمی، تہران، بدون تاریخ.

سنن ابن ماجه: الحافظ ابى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى، حققه محمدفؤاد عبدالباقي، بيروت ۱۳۹۵ هـ.ق.

سنن ترمذى: ابى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، حققه عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت ۱۴۰۰ هـ.ق.

سنن الدارمى: ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن ابن الفضل بن بهرام الدارمى، تحقيق محمد احمد دهمان، بيروت، بدون تاريخ.

سنن المصطفى: سليمان بن الاشعث السجستاني معروف به ابى داود، حقه احمد البنا الشهير بالساعاتى ابن عبدالرحمن، بيروت، بدون تاريخ.

سه رساله از شيخ اشراق: شهاب الدين يحيى سهروردى، به تصحيح و مقدمه نجفقلبي حبيبي، تهران ۱۳۹۷ هـ.ق.

سيرت رسول الله: مشهور به سيرة النبى، ترجمه و انشاى رفيع الدين اسحق بن محمد همدانى قاضى ابرقوه، با مقدمه و تصحيح دكتور اصغر مهدوى، تهران ۱۳۶۰.

السيرة النبوية: ابى محمد عبدالملك بن هشام المعافى معروف به ابن هشام، حققه طه عبدالرؤف سعد، بيروت ۱۹۷۵ م.

شرح احوال و افكار و آثار: شيخ علاءالدوله سمنانى؛ تأليف سيد مظفر صدر، تهران [۱۳۳۴].

شرح شطحيات: تصنيف شيخ روزبهان بقلى شيرازى، به تصحيح هنرى كربين، تهران ۱۳۶۰.

شرح غررالحكم و دررالكلم: تأليف عبدالواحد بن محمد تميمى آمدى، با مقدمه و تصحيح و تعليق ميرجلال الدين حسيني ارموى (محدث) تهران ۱۳۶۰.

شرح فارسى شهاب الاخبار: شارح ناشناس، به تصحيح محمدتقى دانش پروه، تهران ۱۳۴۹.

شرح كتاب الناسخ والمنسوخ: متن از شهاب الدين احمد البحرانى ابن المتوج، شرح از سيد عبدالجليل الحسينى القارى، به تصحيح و تعليق دكتور محمد جعفر اسلامى، تهران ۱۳۴۴.

شرح گلشن راز: تأليف شيخ محمد لاهيجى، با مقدمه كيوان سميعى، تهران ۱۳۳۷.

شرح مثنوى شريف: تأليف بديع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۸.

شرف اصحاب الحديث: تأليف خطيب البغدادي، بتحقيق الدكتور محمد سعيد خطيب اوغلي، دانشگاه آنقره ۱۹۷۱ م.

شرف النبي (ص): تصنيف ابوسعيد واعظ خرگوشي، ترجمه نجم الدين محمود راوندي، تصحيح وتحشيه محمد روشن، تهران ۱۳۶۱.

صحيح بخاري: تأليف ابي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، بيروت، بدون تاريخ. صحيح مسلم: ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري، حققه محمدفؤاد عبدالباقي، بيروت ۱۳۹۸ هـ. ق.

صحيح مسلم (۸ جزو): للامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري، بيروت، بدون تاريخ.

طرائق الحقائق: تأليف محمد معصوم شیرازی (معصومعلیشاه) با تصحيح محمدجعفر محجوب، تهران [افست ۱۳۶۱].

طرب المجالس: تأليف امير حسيني هروي، باهتمام دکتر سيد عليرضا مجتهدزاده، مشهد ۱۳۵۲.

عقد الفريد: ابي عمر احمد بن محمد بن عبدربه اندلسي، قاهره ۱۳۳۱ ق.

عوارف المعارف: تأليف شهاب الدين بن عمر السهروردي، بيروت ۱۹۶۶ م.

الفدير في الكتاب والسنة والادب: تأليف شيخ عبدالحسين الاميني النجفي، بيروت ۱۳۸۷ ق.

الفائق في غريب الحديث: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، بدون تاريخ.

فتوت نامه سلطاني: مولانا حسين واعظ كاشفي سبزواري، باهتمام محمدجعفر محجوب، تهران ۱۳۵۰.

الفرق بين الفرق: تأليف عبدالقاهر بن ظار بن محمد البغدادي الاسفرايني التميمي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، بدون تاريخ.

فرهنگ آندراج: تأليف محمد پادشاه متخلص به «شاد»، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۳۵-۱۳۳۷.

فرهنگ اصطلاحات ديواني دوران مغول: تأليف شمس شريك امين، تهران ۱۳۵۷.

فرهنگ علوم عقلي: تأليف دکتر سيدجعفر سجادي، تهران ۱۴۰۲ هـ. ق.

فرهنگ فارسي: تأليف دکتر محمد معين، تهران ۱۳۶۰.

فوائح الجمال و فوائح الجلال: تأليف شيخ نجم الدين كبرى، باهتمام فریتزماير، و یسپادن

۱۹۵۷ م.

- فهرست نسخه های خطی فارسی: نگارنده احمد منزوی، جلد دوم (۱) تهران ۱۳۴۹.
- فهرست کتب اهدائی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران: تألیف محمد تقی دانش پڑوه، جلد سوم، تهران ۱۳۳۲.
- قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک: تألیف حسین بن محمد دامغانی، ترجمه کریم عزیزی نقش، تهران ۱۳۶۱.
- قصص الانبياء: تألیف ابواسحق نیشابوری، باهتمام حبیب یغمائی، تهران ۱۳۵۹.
- قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی: تألیف غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران ۱۳۵۸. جلد دوم.
- قوت القلوب فی معاملة المحبوب و وصف المريد الى مقام التوحيد: تألیف ابوطالب محمد بن علی بن عطية الحارث . المکی، مصر ۱۳۸۱ ق.
- کاشف الاسرار: نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، باهتمام هرمان لندلت، تهران ۱۳۵۸.
- الکامل فی التاریخ: عزالدین ابی الحسن علی بن ابی الکریم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی المعروف بابی الاثیر، ۱۳۸۶ هـ. ق.
- کتاب الانسان الکامل: تصنیف عزیزالدین نسفی، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله، تهران ۱۳۵۹.
- کتاب عبر العاشقین: شیخ روزبهان بقلی شیرازی، بکوشش هنری کرین و دکتر محمد معین، تهران ۱۳۶۰.
- کتاب فيه مافیه: از گفتار مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۸.
- کشاف اصطلاحات فنون: المولوی محمد اعلی بن علی التهانوی، به تصحیح المولوی محمد وجیه و المولوی عبدالحق و المولوی غلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگر التیروی و ولیم ناسولیس الایرلندی، کلکته ۱۸۶۲ م.
- کشف الاسرار وعدة الابرار: تألیف ابوالفضل رشیدالدین المیبدی، بسعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۵۷.
- کشف الحقایق: تألیف شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی، باهتمام دکتر احمد مهدوی

دامغانی، تہران ۱۳۴۴.

کشف المحجوب تصنیف ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری الغزنوی، تصحیح
و— ژ— ژوکوفسکی، با مقدمہ قاسم انصاری، تہران ۱۳۵۸.

کلیات شمس (دیوان کبیر): مولانا جلال الدین محمد مشہور بہ مولوی، با تصحیحات و
حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۵۵.

کلمات مکتونہ من علوم اہل الحکمۃ والمعرفۃ: تألیف فیض کاشانی، تہران، بدون تاریخ.
لسان العرب: ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرابن منظور الافریقی المصری،
۱۵ جلد، بیروت، بدون تاریخ.

لطائف الحکمۃ: تألیف سراج الدین محمود ارموی، بہ تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی،
تہران ۱۳۵۱.

اللؤلؤ المرصوع: تألیف سید محمد ابوالمحاسن القاوقچی، مصر، بدون تاریخ.
مآثر الانافۃ فی معالم الخلافۃ: تألیف قلقشمندی، تحقیق عبدالستار احمد فراج، بیروت
۱۹۸۰ م.

مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۴۷.
المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر: ضیاء الدین بن الاثیر، تحقیق الدكتور احمد الحوفی
والدكتور بدوی طبانه، مصر، بدون تاریخ.

مثنوی معنوی: جلال الدین محمد بن محمد بن الحسن البلخی ثم الرومی، بہ تصحیح
رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۲۹ م.

المجازات النبویۃ: تألیف سید الشریف الرضی الموسوی، مصر ۱۳۵۶ ق.
مجمع الامثال: ابی الفضل احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم النیسابوری، حققه محمد
محیی الدین عبدالحمید، بیروت ۱۳۷۴ ق.

مجمع البیان فی علوم القرآن: ابوعلی فضل بن حسن طبری، تہران ۱۳۷۳ — ۱۳۷۴ ق.
مجلد فصیحی: تألیف فصیح بن احمد بن جلال الدین محمد خوافی، بہ تصحیح محمود
فرخ، مشہد ۱۳۴۰ — ۱۳۴۱.

مجموعہ مصنفات شیخ اشراق: شہاب الدین یحیی سہروردی، بہ تصحیح سید حسین نصر،
جلد سوم، تہران ۱۳۹۷ ق.

مرصاد العباد: تألیف نجم الدین ابوبکر بن محمد الرازی معروف بہ دایہ، باہتمام دکتر
محمد امین ریاحی، تہران ۱۳۵۲.

- مروج الذهب ومعادن الجوهر: ابي الحسن على بن الحسين بن على المسعودى، حققه يوسف اسعد داغر، بيروت ١٣٨٥ ق.
- مشارك الدردارى: شرح تائيه ابن فارض، تأليف سعيد الدين سعيد فرغانى، با مقدمه وتعليقات سيد جلال الدين آشتيانى، تهران ١٣٩٨ ق.
- المصباح فى التصوف: تأليف سعد الدين حمويه، با مقدمه و تصحيح نجيب مايل هروى، تهران ١٣٦٢.
- مصباح الهداية ومفتاح الكفاية: تأليف عزالدين محمود كاشانى، به تصحيح جلال الدين همائى، تهران ١٣٢٥.
- مصرع التصوف - اوتنبه الغبى الى تكفير ابن عربى: تأليف برهان الدين البقاعى، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، بيروت ١٤٠٠ هـ. ق.
- مطالع الايمان: تأليف صدرالدين قونوى، خطى، حالت افندى، فيلم ٥٥٧ كتابخانه مركزى دانشگاه تهران.
- مقالات شمس تبريزى: شمس الدين محمد تبريزى، با مقدمه و تنقيح و تعليق محمدعلى موحد، تهران ١٣٥٦.
- المقالات والفرق: تصنيف سعد بن عبدالله ابي. خلف الاشعري القمى، صححه وقدم له دكتور محمد جواد مشكور، تهران ١٣٤١.
- المقصد الاسنى: تأليف ابوحامد محمد غزالى، مصر، بدون تاريخ.
- معجم البلدان: تأليف شهاب الدين ابي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموى الرومى البغدادى، بيروت ١٣٩٩ ق.
- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى: ترتيبه و نشره أ.ى. ونسك، ى. پ. منسج، اتبع نشره ى. بروخمان، ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م.
- الملل والنحل: ابي الفتح محمد بن عبدالكريم بن ابي بكر احمد الشهرستانى، تحقيق محمد سيد كيلانى، بيروت ١٤٠٢ ق.
- منتهى الارب فى لغة العرب: تأليف عبدالرحيم بن عبدالكريم صفى پور، تهران، بدون تاريخ.
- موجز علوم القرآن: تأليف الدكتور داود العطار، طبع الثانية، بيروت ١٣٩٩ ق.
- الموطأ: تأليف مالك بن انس، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، بدون تاريخ.
- مولوى نامه: (مولوى چه مى گويد) عقايد و افكار مولانا جلال الدين محمد مولوى، تأليف

استاد جلال الدین ہمای، تہران ۱۳۵۶.

میزان الاعتدال فی نقد الرجال: تألیف ابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، بدون تاریخ.

الناسخ والمنسوخ: ابوالقاسم ہبہ اللہ ابن سلامہ، چاپ شدہ در ہامش اسباب نزول واحدی، مصر ۱۳۱۵ق.

نامہ های عین القضاۃ ہمدانی: باہتمام علینقی منزوی و دکتر عقیف عسیران، تہران. نصوص الخصوص فی ترجمۃ الفصوص: رکن الدین مسعود بن عبداللہ شیرازی، معروف بہ بابارکنا، بہ تصحیح دکتر رجبعلی مظلومی، با مقدمہ

استاد جلال الدین ہمای، تہران ۱۳۵۹.

نفحات الانس: تألیف مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی، طبع توحیدی پور، تہران ۱۳۳۶. نفحۃ الروح و تحفۃ الفتوح: تصنیف مؤیدالدین جندی، باہتمام نجیب مایل ہروی، تہران ۱۳۶۲.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص: عبدالرحمن جامی، با مقدمہ و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، و پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی، تہران ۱۳۹۸ق.

وجوہ قرآن: تصنیف حبیش تفلوسی، بکوشش دکتر مہدی محقق، تہران شعبان ۱۳۹۶ق.

وجہ دین: تألیف ناصر خسرو، بہ تصحیح و تحشیہ غلامرضا اعوانی، تہران ۱۳۹۷ق. وسائل الشیعہ فی احکام الشریعہ: تألیف شیخ الحرّ العاملی، تہران ۱۳۸۳ق. و فیات الاعیان و انباء ابناء الزمان: تألیف ابی العباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن خلکان، حققہ الدكتور احسان عباس، بیروت ۱۳۹۷ق.

مآخذی کہ در تجدید نظر بر مقدمہ بہ آنہا مراجعہ شدہ بہ اینقرار است:

اثبات الوصیۃ: ابی الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی. قم، بی تاریخ.

اثبات الہدایۃ بالنصوص والمعجزات: محمد بن الحسن الحرّ العاملی. تہران ۱۳۹۹ق.

بحار الانوار: محمد باقر المجلسی. تہران ۱۳۹۸ق.

بیان الاحسان لاهل العرفان: تصنیف رکن الدین احمد بیا بانکی مشہور بہ شیخ علاء الدولہ سمنانی. خطی.

رسالۃ ابدالیہ: تألیف حضرت مولانا یعقوب چرخى، با تصحیح و پیشگفتار محمد نذیر رانجہا، پاکستان ۱۳۹۸ ق.

روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات: تألیف میرزا محمد باقر الموسوی الخوانساری الاصبہانی، تحقیق اسداللہ اسماعیلیان. قم ۱۳۹۲ ق.

مجالس المؤمنین: تألیف قاضی نوراللہ شوشتری، تہران ۱۳۵۴.

* * *

* * *

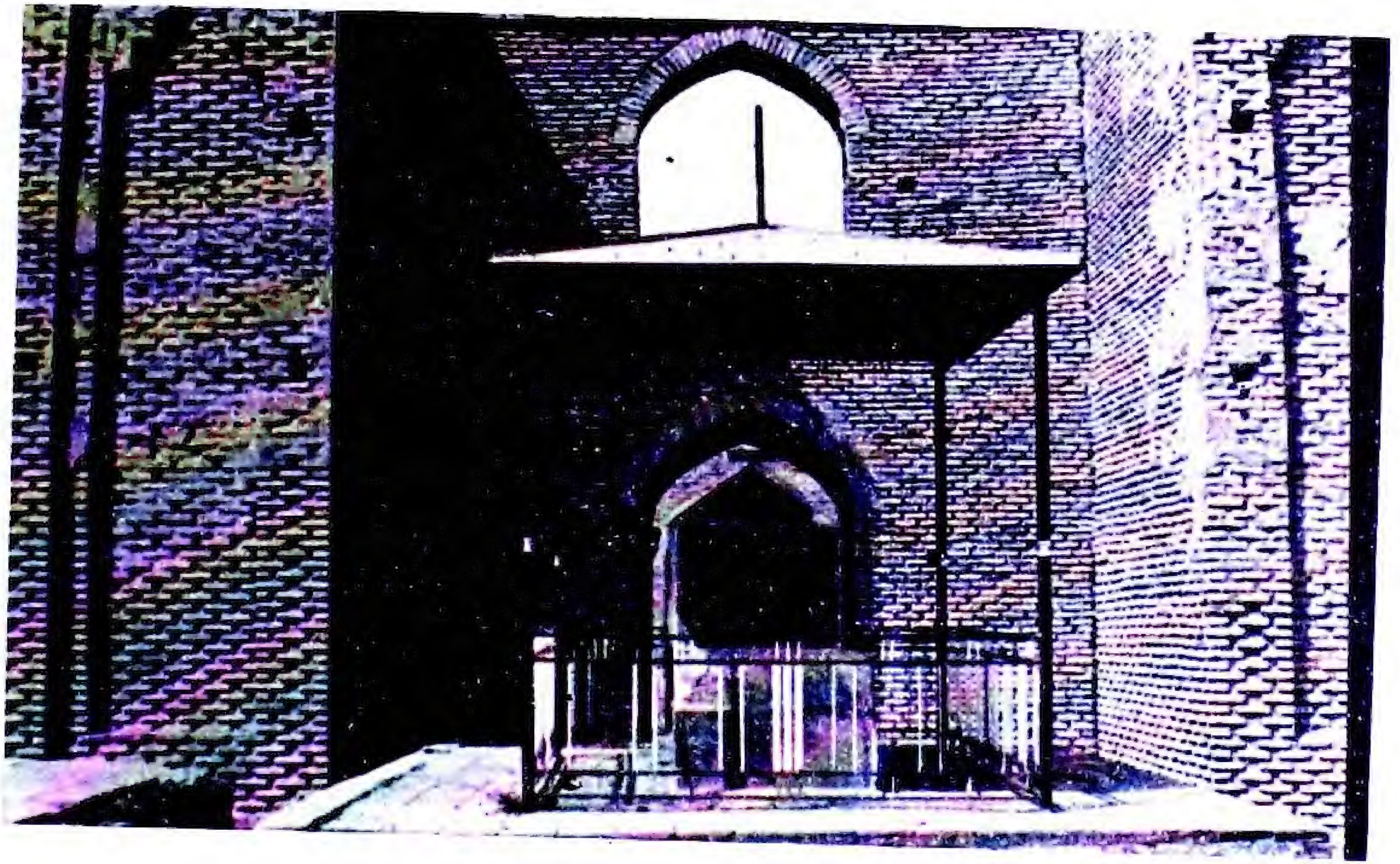
* *

*





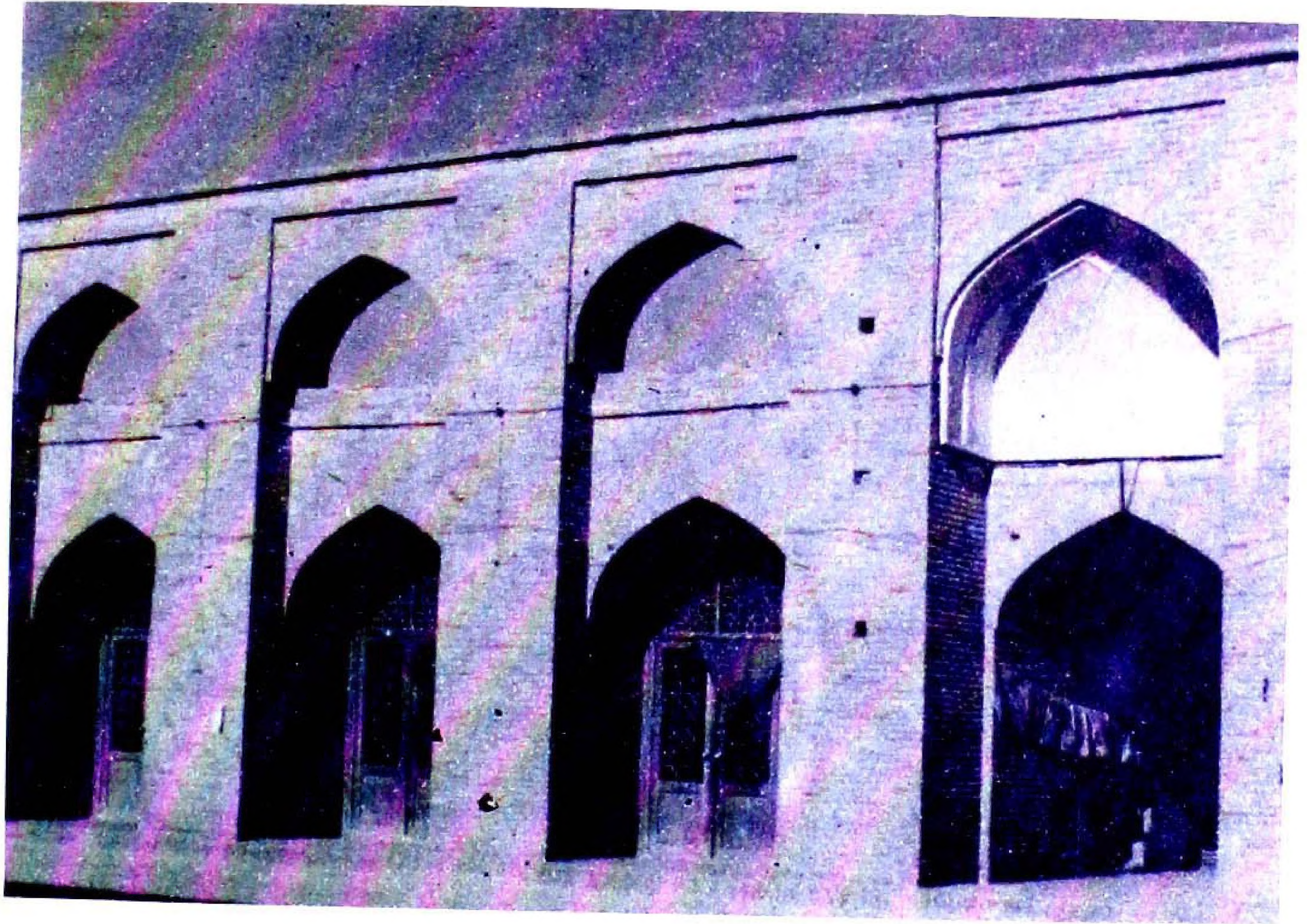
شہستان داخل مسجد حضرت شیخ علاء الدولہ قدس سرہ
در مسجد جامع بمبئی



عکس آرامگاه حضرت شیخ علاء الدولہ سمسانی قدس سرہ
 در صوفی آباد سمنان در محل حقییرہ مولانا جمال الدین عبدکوبہ



عکس خانقاہ حضرت شیخ علاء الدولہ سمسانی قدس سرہ
در صوفی آباد سمنان از حجت ضلع جنوبی و غربی



نمای بیرونی شستان حضرت شیخ علاء الدوله قدس سره
در مسجد جامع بمبئی



عکس آرامگاه حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ خانقاہ ایشیاء
 کہ در صوفی آباد سمنان نزدیک بیابانک واقع گردیده است